Class 265.41 S Book F951
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Kanonistische Studien und Texte
herausgegeben von
Dr. Albert M. Koeniger,
o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchenrechtsgeschichte
an der Universität Bonn

Band 4

Der Ordinationstitel

von seiner Entstehung bis auf Innozenz III.

Eine Untersuchung zur kirchlichen Rechtsgeschichte
mit besonderer Berücksichtigung der Anschauungen
Rudolph Sohms

von

Dr. theol. Vinzenz Fuchs
Regens des Bischöflichen Knabenseminars Kilianeum
zu Würzburg

1930

Kurt Schroeder Verlag, Bonn

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/derordinationsti0000theo

Kanonistische Studien und Texte
herausgegeben von
Dr. Albert M. Koeniger,
o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchenrechtsgeschichte
an der Universität Bonn

Band 4

4.

Fuchs, Der Ordinationstitel

von seiner Entstehung bis auf Innozenz III.

Eine Untersuchung zur kirchlichen Rechtsgeschichte
mit besonderer Berücksichtigung der Anschauungen
Rudolph Sohms

1930

Kurt Schroeder Verlag, Bonn

Der Ordinationstitel

von seiner Entstehung bis auf Innozenz III.

Eine Untersuchung zur kirchlichen Rechtsgeschichte
mit besonderer Berücksichtigung der Anschauungen
Rudolph Sohms

Von

Dr. theol. Vinzenz Fuchs

Regens des Bischöflichen Knabenseminars Kilianeum
zu Würzburg

1930

Kurt Schroeder Verlag, Bonn

265.41 F951
91512

Imprimatur.

Würzburg, 12. Juli 1930.

Bischöfliches Ordinariat
gez. Miltenberger.

Buchdruckerei Julius Abel, G. m. b. H., Greifswald

Vorwort.

Zu der vorliegenden Arbeit hat Herr Geheimrat Prälat Dr. F. Gillmann in Würzburg die Anregung gegeben; er hat sie ferner mit warmem Interesse und wertvollen Winken gefördert, die in den beiden letzten Kapiteln verwendeten Mitteilungen aus ungedruckten Quellen zur Verfügung gestellt und die Druckbogen mitgelesen. Dafür sei ihm auch an dieser Stelle der wärmste Dank ausgesprochen.

Herrn Universitätsprofessor Dr. A. Koeniger in Bonn danke ich für die Aufnahme dieser Arbeit in seine Kanonist. Studien und Texte, ebenso für das Mitlesen der Korrektur und den Hinweis auf eine Reihe von Literaturprodukten.

Die Untersuchung hat sich mit den Aufstellungen Sohms, der Wesen und Ursprung des „altkatholischen" Ordinationstitels aus seinem „altkatholischen" Ordinationsbegriff herleitet, zu befassen. Um zu Sohms Gedankengängen Stellung nehmen zu können, mußten manche scheinbar etwas abseits liegende Fragen in den Kreis der Erörterung gezogen, und mußte vor allem der altchristliche Ordinationsbegriff eingehend besprochen werden.

Würzburg, den 17. Oktober 1930.

Vinzenz Fuchs.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort V

Verzeichnis der benützten Literatur . . . . . VIII—XXIV

Einleitung

a) Die Fragestellung . . . . . 1—5

b) Vorbegriffe . . . . . 6—10

1. Teil. Die frühchristliche Ordination

1. Kapitel. Die Entstehung der geschlossenen Ortskirche . . . . . 12—29

2. Kapitel. Die klerikale Weihe . . . . . 29—50

3. Kapitel. Die Anstellung des Klerikers (Kleriker und Gemeinde)

a) Die Wahl zum Klerus, insonderheit die Bischofswahl . . . . . 51—61

b) Die apostolische Sukzession . . . . . 61—70

c) Der klerikale Lebensunterhalt . . . . . 70—77

2. Teil. Die Anfänge der Trennung von Weihe und Anstellung

4. Kapitel. Der Wechsel der Anstellung

a) Der Stellenwechsel der Bischöfe . . . . . 78—90

b) Der Stellenwechsel der Priester und der übrigen Kleriker . . . . . 90—102

5. Kapitel. Die Weihe ohne Anstellung

a) Das Aufkommen der absoluten Ordination . 103—118

b) Das Verbot der absoluten Ordination auf dem Konzil von Chalcedon . . . . . 118—130

c) Leo d. Gr. und die absolute Ordination . . . 130—137

3. Teil. Die Entfaltung der absoluten Ordination

6. Kapitel. Die Kirche als Stiftung . . . . . 138—151

Seite

7. Kapitel. Die Teilung der Ordinationskompetenz. Die Anstellung durch Laien
   a) Das Problem . . . . . 151—153
   b) Die Eigenkirche in der antiken Welt . . . 154—168
   c) Das germanische Eigenkirchenwesen . . . . 168—178
8. Kapitel. Die absoluten Ordinationen unter der Laienherrschaft über die Kirchen . . . . . 178—195
9. Kapitel. Die Ordination im iro-schottischen Kirchentum . . . . . 195—211
10. Kapitel. Die abendländischen Chorbischöfe
   a) Die Herkunft der abendländischen Chorbischöfe . . . . . 211—226
   b) Der Kampf gegen die abendländischen Chorbischöfe . . . . . 226—236

4. Teil. Klärung und Umbildung des Verhältnisses von Weihe und Anstellung

11. Kapitel. Die Beurteilung der absoluten Ordination zur Zeit der kirchlichen Reform
   a) Kardinal Humbert . . . . . 238—246
   b) Urban II. . . . . 246—253
   c) Gerhoh von Reichersberg . . . . . 253—259
12. Kapitel. Die absolute Ordination im Urteil der älteren Dekretisten . . . . . 259—267
13. Kapitel. Die Umbildung des Ordinationstitels . 268—279

Ergebnisse . . . . . 280—286

Literaturverzeichnis.

I. Quellen.

1. Ungedruckte Quellen.

Cod. Bamberg. Can. 20: Des Richardus Anglikus Apparat zur Compilatio I.

Cod. Bamberg. Can. 37: Die Dekretsumme des Johannes v. Faenza.

Cod. Bamberg. Can. 38: Die Dekretsumme des Sikard v. Cremona.

Cod. Bamberg. Can. 39: Summa Coloniensis.

Cod. Fuld. D 5: Des Alanus Apparat zur Compilatio I.

Cod. Halen. Ye 52: Dekretsumme.

Cod. Lips. 986: Summa Lipsiensis.

Clm. (Cod. lat. Monac.) 16084: Summa Monacensis.

Cod. Vatic. 2280: Die Dekretsumme des Huguccio.

2. Gedruckte Quellen.

Acta primorum martyrum sincera et selecta [2] ed. Th. Ruinart, Amstelaedami 1713.

Acta sanctorum, Maii 3, Antverpiae 1680.

Apostolische Väter, Die . . ., Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe von K. Bihlmeyer, I Tübingen 1924.

Baedae, Venerabilis . . . historia ecclesiastica . . . rec. C. Plummer 1—2, Oxonii 1896.

Benedictus, S. . . . regula monachorum hg. B. Lindenbauer, Metten 1922.

Beveridge W., Synodicon s. Pandectae canonum Ss. Apostolorum et Conciliorum ab ecclesia Graeca receptorum necnon canonicarum Ss. Patrum epistolarum 2, Oxonii 1672.

Bonifatii s., Vitae rec. W. Levison (Script. rec. Germ.), Hannoverae-Lipsiae 1905.

Canones apostolorum et conciliorum saeculorum IV—VII. rec. Th. Bruns 2 Bde. Berolini 1839.

Chronik von Arbela deutsch hg. E. Sachau, Abh. Berlin 1915 n. 6.

Clemens Alexandrinus hg. O. Stählin, BC, 2—3, Leipzig 1906—1909.

Colgrave B., The life of bishop Wilfrid by Eddius Stephanus. Text, translation and notes., Cambridge 1927.

Columbani, Vedasti . . Vitae rec. K. Krusch (Script. rec. Germ.), Hannoverae-Lipsiae 1905.

Concilia Sacrorum . . . nova et amplissima collectio ed. J. Mansi 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, Florentinae-Venetiis 1759 ff.

Concilia Germaniae ed. Hartzheim 2, Coloniae 1760.

Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae ed. D. Wilkins 1, Londini 1737.

Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland ed. A. W. Haddan and W. Stubbs 2, 2—3, Oxford 1878, 1871.

Corpus iuris canonici ed. J. H. Boehmer 2, Halae 1747. Dasselbe ed. Ae. Friedberg 1—2, Lipsiae 1879—81 (Neudruck 1928).

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum ed. concilio et impensis academiae litterarum caesareae Vindobonensis 3, 17, 20, 27, 29, 34, 35, 40, 41, 44, 47, 51, 53, 54, Vindobonae 1866 ff.

Corpus iuris civilis 1^{12} Institutiones rec. P. Krueger, Digesta rec. Th. Mommsen, Berolini 1911, 2^{8} Codex Justinianus rec. P. Krueger 1906, 3^{4} Novellae rec. R. Schoell et W. Kroll 1912.

Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni rec. P. Hinschius, Lipsiae 1863.

Deusdedit, Die Kanonessammlung des Kardinals . . . hg. W. v. Glanvell. 1. Die Kanonessammlung selbst, Paderborn 1905.

Didascalia et constitutiones apostolorum ed. F. X. Funk 1—2, Paderborn 1905.

Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina ed. E. Hauler, Lipsiae 1900.

Diplomata, chartae, epistolae, leges . . . ad res Gallo-Francicas spectantia ed. J. M. Pardessus 1 u. 2, Lutetiae Parisiorum 1843/1849.

Dümmler E., Auxilius und Vulgarius. Quellen u. Forschungen z. Geschichte d. Papsttums im Anfang d. zehnten Jahrh., Leipzig 1860.

Epistolae Romanorum pontificum genuinae ed. A. Thiel, Braunsberg 1868.

Eusebius: 1 Vita Constantini hg. J. A. Heikel, B.C. Leipzig 1902; 2, 1—2 Kirchengeschichte hg. E. Schwartz u. Th. Mommsen, BC, Leipzig 1903/1909.

Hinkmar v. Reims, Zwei Schriften des Erzbischofs . . . hg. W. Gundlach, Zeitschr. f. KG 10 (1889), S. 258 ff.

Hippolyts Werke 3, Refutatio omnium haeresium hg. P. Wendland, BC, Leipzig 1916.

Innocentii Quarti Pont. Max. Super libros quinque Decretalium Commentaria, Francofurti a. M. 1670.

Irenaei libros quinque Adversus haereses textu locupletato, versione latina cum codicibus collata, ed. W. W. Harvey 1—2, Cantabrigiae 1857.

Kanones, Die . . . der wichtigsten altchristlichen Concilien hg. F. Lauchert, Freiburg i. B. u. Leipzig 1896.

Liber diurnus Romanorum Pontificum ed. Th. E. v. Sickel, Vindobonae 1889.

Liber Pontificalis, Le . . . Texte, introduction et commentaire 1 u. 2 ed. L. Duchesne, Paris 1886/1892.

Martène E.-Durand U., Thesaurus novus andecdotorum 5, Lutetiae Parisiorum 1717.

Muratori L. A., Rerum Italicarum scriptores 1, Mediolani 1723.

Origenes Werke 1, hg. P. Koetschau, Leipzig 1899; 6. u. 7. hg. W. A. Baehrens, BC, Leipzig 1920/1921.

Patres apostolici 1^2 ed. F. X. Funk, Tubingae 1901.

Paucapalea, Die Summe des . . . über das Decretum Gratiani hg. F. v. Schulte, Gießen 1890.

Philostorgius' Kirchengeschichte hg. J. Bidez, BC, Leipzig 1913.

Phillips G., The Doctrine of Addai the apostle. Now first edited in a complete form in the original syriac; with an english translation and notes, London 1876.

Pitra, J. B., Juris ecclesiastici Graeci historia et monumenta 1, Romae 1864.

Regesta Pontificum Romanorum ed Ph. Jaffé-W. Wattenbach 1², Leipzig 1885.

Reginonis abbatis Prumiensis Libri duo de synodalibus causis et ecclesiasticis disciplinis rec. F. G. A. Wasserschleben, Lipsiae 1840.

Riedel W., Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900.

Rolandus, Die Summa magistri . . ., nachmals Papstes Alexander III. hg. Fr. Thaner, Innsbruck 1874.

Routh M. J., Reliquiae sacrae 4², Oxonii 1846.

Rufinus, Die Summa decretorum des Magister . . . hg. H. Singer, Paderborn 1902.

Statutes of the apostles or Canones ecclesiastici ed. G. Horner, London 1904.

Stephanus Tornacensis, Die Summa des . . . über das Decretum Gratiani hg. F. v. Schulte, Gießen 1891.

Tertulliani Q. S. F. quae supersunt omnia ed. Fr. Oehler 1—2, Lipsiae 1853/1854.

Testament der vierzig Märtyrer hg. N. Bonwetsch. Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 1, Leipzig 1898.

Testamentum Domini nostri Jesu Christi ed. J. E. Rahmani, Mainz 1899.

Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas b. Pauli commentarii ed. H. B. Swete 2, Cambridge 1882.

Theodosiani libri XVI ed. Th. Mommsen et P. M. Meyer 1—2, Berolini 1905.

II. Darstellungen.

Achelis H., Die Canones Hippolyti. TU 6,4, Leipzig 1891.

— Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. 1. u. 2¹ Leipzig 1912, 1925² (ohne Quellennachweise).

Adam A., Arbeit und Besitz nach Ratherius von Verona (Freiburger theol. Studien 31) Freiburg i. Br. 1927.

Adam K., Der Kirchenbegriff Tertullians. Eine dogmengeschichtl. Studie. Forschungen z. christl. Literatur u. Dogmengesch. 6,4, Paderborn 1907.

Alès A. d', La théologie de Saint Cyprien, Paris 1922.

Alivisatos H., Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I., Berlin 1913.

Andrieu M., Les ordres mineurs dans l'ancien rite romain (Revue de sciences religieuses 5, 1925).

Anwander A., Die Alexandrinische Katechetenschule und Indien (Theol. Quartalschrift 109, 1928).

Arnold B., Zur Vita Corbiniani (Festgabe zum 1200jähr. Jubiläum des hl. Corbinian hg. J. Schlecht) München 1924.

Babut E. Ch., La plus ancienne décrétale, Paris 1904.

Bach, J., Propst Gerhoh von Reichersberg, ein deutscher Reformator des XII. Jahrhunderts (Österr. Vierteljahrsschrift f. kath. Theol. 4, 1865).

Bardenhewer O., Geschichte der altchristlichen Literatur 3—4, Freiburg i. Br. 1912 1924.

Batiffol P., L'église naissante et le catholicisme. Mit dem Titel: Urkirche und Katholizismus übers. u. eingel. v. F. X. Seppelt, Kempten—München 1910.

— Le Siège Apostolique 359—451, Paris 1924².

Bauerreiß R., Irische Frühmissionäre in Südbayern. (Festgabe zum 1200jähr. Jubiläum des hl. Corbinian hg. J. Schlecht), München 1924.

Behm J., Die Handauflegung im Urchristentum in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht, Naumburg 1911.

Bigelmair A., Die Anfänge des Christentums in Bayern (Veröffentl. aus d. kirchenhist. Sem. in München 3, 1) München 1907.

Bingham J., Opera 2. Antiquitatum ecclesiasticarum lib. III, IV, V, VI convertit H. Grischovius, Halae 1752.

Binterim A. J., Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christlichen Kirche 1, 1, Mainz 1825.

Braunmüller B., Des hl. Bonifaz Aufenthalt und Tätigkeit in Bayern (Hist.-pol. Blätter 88, 1881).

Bright W., Notes on the canons of the first four general councils, Oxford 1882.

Brommer F., Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin einschließlich (Forsch. z. christl. Lit. u. Dogmengesch. 8,2) Paderborn 1908.

Bruders H., Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit bis zum Jahre 175 n. Chr. (Forsch. z. christl. Lit.- u. Dogmengesch. 4, 1—2) Mainz 1904.

— Das literarische Interesse für . . . Rather v. Verona (ZkTh 42, 1918).

Brunner H., Deutsche Rechtsgeschichte 2^2, neu bearb. v. C. Freih. v. Schwerin, München-Leipzig 1928.

Brys J., De dispensatione in iure canonico praesertim apud decretistas et decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum, Brugis-Wetteren 1925.

Bury J. B., The life of St. Patrick and his place in history, London 1905.

Caspar E., Die älteste römische Bischofsliste. Kritische Studien zum Formproblem des eusebianischen Kanons und zur Entwicklung der Bischofslisten aus apostolischen Successionsreihen (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft 2. Jahrg., Geisteswissenschaftl. Klasse Heft 5) Berlin 1925.

— Die älteste römische Bischofsliste. In: Papsttum u. Kaisertum (Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters, Festgabe für P. Kehr, hg. A. Brackmann) München 1926.

Connolly H., The so-called EgyptianChurch Order and derived documents (Texts and Studies ed J. A. Robinson 8, 4) Cambridge 1916.

Coppens J., L'imposition des mains et les rites connexes dans le nouveau Testament et dans l'église ancienne, Wetteren-Paris 1925.

Cremers Biblisch-theologisches Wörterbuch, Gotha [11] 1923.

Dictionnaire de théologie catholique 1, 7, Paris 1923 ff.

Dieckmann H., De ecclesia. Tractatus historico-dogmatici 1 u. 2, Freiburg i. B. 1925.

Dieckmann H., Die Verfassung der Urkirche. Dargestellt auf Grund der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte, Berlin 1923.

Döberl M., Entwicklungsgeschichte Bayerns 1[3], München 1916.

Dopsch A., Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl den Großen 1—2[2], Wien 1923/1924.

Duchesne L., Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule 1, Paris 1894, [2] 1907.

— Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne [5], Paris 1925.

Ebrard J. H. S., Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande, Gütersloh 1882.

— Die iroschottische Missionskirche des 6., 7. und 8. Jahrhunderts, Gütersloh 1873.

Espen Z. B. van, Commentarius in canones et decreta iuris veteris ac novi et in ius novissimum, Coloniae Agrippinae 1755.

— Jus ecclesiasticum universum. Additamentis et observationibus Joh. Silvestri et Joh. P. Gibert auctum et illustratum 1—3, Magontiaci 1791.

Finsterwalder W., Wege und Ziele der irischen und angelsächsischen Mission im fränkischen Reich (Zeitschr. f. KG 47 NF 10, 1928).

Fliche A., Le cardinal Humbert de Moyenmoutier (Revue historique 119, 1915).

Florent F., Opera iuridica ed. J. Doujat 1—2, Norimbergae 1756.

Förster E., Sohm widerlegt? (Zeitschrift f. KG 49 NF 11, 1929).

Forchielli G., Collegialità di chierici nel Veronese 1, Venezia 1928.

— Una plebs baptismalis cum schola iuniorum a San Giorgio di Valpolicella nell' età langobarda, Urbino 1927.

Funk F. X., Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen 1, Paderborn 1897.

Funk F. X. — Bihlmeyer K., Kirchengeschichte 1. Das christliche Altertum, Paderborn 1926[8].

Gierke O., Das deutsche Genossenschaftsrecht 3. Die Staats-

und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland, Berlin 1881.

Gigalski B., Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino. Sein Leben und seine Schriften. Kirchengesch. Studien 3, 4, Münster i. W. 1898.

Gillet P., La personnalité juridique en droit ecclésiastique, spécialement chez les Décrétistes et les Décrétalistes et dans le Code de droit canonique, Malines 1927.

Gillmann F., Das Institut der Chorbischöfe im Orient (Veröff. aus d. kirchenhist. Seminar 2,1), München 1903.

— Die Abfassungszeit der Dekretsumme Huguccios (AkKR 94, 1914).

— Die „anni discretionis" im Kanon Omnis utriusque sexus (c. 21 conc. Lat. IV.), Mainz 1929.

— Die Heimat und die Entstehungszeit der Summa Monacensis (AkKR 102, 1922).

— Lanfrankus oder Laurentius? Mainz 1930.

— Die Notwendigkeit der Intention auf seiten des Spenders und des Empfängers der Sakramente nach der Anschauung der Frühscholastik, Mainz 1916.

— Richardus Anglikus als Glossator der Compilatio I. (AkKR 107, 1927).

— Von der Hinterlegung des Allerheiligsten im Altarsepulchrum (AkKR 102, 1922).

— Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung und des Weihesakramentes, Paderborn 1920.

— Zur Sakramentenlehre des Wilhelm v. Auxerre, Würzburg 1918.

Göller E., Die Bischofswahlen bei Origines. Ehrengabe deutscher Wissenschaft f. Prinz Joh. Georg v. Sachsen, dargeboten von katholischen Gelehrten, hg. F. Feßler, Freiburg i. Br. 1920.

Gottlob Th., Der abendländische Chorepiskopat (Kanonist. Studien u. Texte hg. A. Koeniger 1) Bonn 1928.

Gougaud L., Les chrétientés celtiques. Bibliothèque de l'enseignement de l'historie ecclésiastique, Paris 1911.

— L'œuvre des Scotti (Revue d'histoire ecclésiastique 9, 1908).

Halfmann H., Cardinal Humbert, sein Leben und seine Werke,

mit besonderer Berücksichtigung seines Traktates Libri tres adversus simoniacos, Göttingen 1882.

Hallier Fr., De sacris electionibus et ordinationibus ex antiquo et novo ecclesiae usu 1—2², Romae 1739.

— L., Untersuchungen über die Edessenische Chronik (TU 9, 1893).

Harnack A. v., Cyprian als Enthusiast (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 3, 1902).

— Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius 1, Leipzig 1897.

— Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 1—2⁴, Leipzig 1924.

— Ecclesia Petri propinqua (Sb. Berlin 1927).

— Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910.

— Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905.

Hatch E., Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Übersetzt und mit Exkursen versehen von A. Harnack, Gießen 1883.

Hauck A., Kirchengeschichte Deutschlands 1³ u. ⁴ Leipzig 1914. (Die 5. Aufl. war mir nicht zugänglich.)

Hefele C. J., Conciliengeschichte 2¹ Freiburg i. B. 1856; 1—5² Freiburg 1873—1886.

Hellmanns W., Wertschätzung des Martyriums als eines Rechtfertigungsmittels in der altchristlichen Kirche bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts, Breslau 1912.

Henneke E., Neutestamentliche Aprokryphen ², Tübingen 1924.

Hergenröther J., Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma 2, Regensburg 1867.

— Die Reordinationen der alten Kirche, Österreich. Vierteljahresschrift f. kath. Theologie 1 (1862).

Heyer F., Name und Titel des Gratianischen Dekrets, AkKR 94 (1914); (s. auch Z³ SavRG 2, 1912).

Hilling N., Der Grundsatz der pars sanior bei den kirchlichen Wahlen (Görresgesellschaft, Veröffentlichungen d. Sektion

f. Rechts- u. Sozialwiss. 40, Festschrift f. F. Porsch), Paderborn 1923.

Hindringer R., Das Quellgebiet der bayerischen Kirchenorganisation (Festgabe zum 1200jähr. Jubiläum des hl. Corbinian hg. J. Schlecht) München 1924.

Hinschius P., System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland 1—2, Berlin 1869/1878.

Hitchcock M., Irenaeus of Lugdunum. A study of his teaching, Cambridge 1914.

Hofmann M., Die Excardinatio einst und jetzt (ZkTh 24, 1900).

Holl K., Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum, Leipzig 1898.

— Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (Sb Berlin 1921).

Holstein G., die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 1928.

Hörle G. H., Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien. Geistliche Bildungsideale und Bildungseinrichtungen vom 6. bis zum 9. Jahrhundert. Freiburger theol. Studien 13, Freiburg i. Br. 1914.

Hörmann J., Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte, Donauwörth 1913.

Hove A. van, Prolegomena ad Codicem Juris Canonici, Commentarium in C. J. C. editum a magistris et doctoribus universitatis Lovaniensis 1, 1, Mechliniae-Romae 1928.

Hüfner A., Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche (AkKR 86, 1906).

Imbart de la Tour, Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IV^e^ au XI^e^ siècle, Paris 1900.

Jecker G., Die Heimat des hl. Pirmin, des Apostels der Alamannen (Beiträge z. Geschichte d. alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens 13) Münster i. W. 1927.

Jordan L., Der mercenarius der Westgotengesetze und seine Nachkommen (Vierteljahrschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch. 17, 1924).

Jungklaus E., Die Gemeinde Hippolyts, dargestellt nach seiner Kirchenordnung, Leipzig 1928.

Kattenbusch F., Irland in der Kirchengeschichte (ThStudK 93, 1921).

Kirsch J. P., Das christliche Cultusgebäude im Altertum, Köln 1893.

— Die christlichen Cultusgebäude in der vorkonstantinischen Zeit. Festschrift z. elfhundertjähr. Jubiläum d. deutschen Campo Santo in Rom, Freiburg i. Br. 1897.

— Die römischen Titelkirchen im Altertum (Studien z. Geschichte u. Kultur d. Altertums 9, 1—2) Paderborn 1918.

Knecht A., System des justinianischen Kirchenvermögensrechtes (Stutz Abh. 22) Stuttgart 1905.

Knopf K., Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians, Tübingen 1905.

Kober F., Die Suspension der Kirchendiener, Tübingen 1862.

Koeniger A. M., Grundriß einer Gesch. des Kirchenrechts, Köln 1919.

— Burchard v. Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (Veröff. aus dem kirchenhist. Seminar II 6), München 1905.

— Kirchenrecht, Freiburg 1926.

Krusch B., Zur Epitadius- und Eparchiuslegende (NA 25, 1900).

Ladeuce P., Etude sur le cénobitisme pakhomien pendant le IV^{e} siècle et la premiere moitié du V^{e}, Louvain-Paris 1898.

Lammeyer J., Die juristischen Personen der katholischen Kirche, historisch und dogmatisch gewürdigt auf Grund des neuesten kirchlichen u. staatlichen Rechts, Paderborn 1929.

Lau H., Die angelsächsische Missionsweise im Zeitalter des Bonifaz, Kieler Diss. 1909.

Leclercq H., Histoire des conciles par Charles Hefele. Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques 1—2, Paris 1907/1908.

Leder P., Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer. Untersuchungen über die Vorgeschichte und die Anfänge des Archidiakonats (Stutz Abh. 23 u. 24) Stuttgart 1905.

— Das Problem der Entstehung des Katholizismus (ZRG 32, kan. Abt. 1, 1911).

Leipoldt J., Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums (TU 25 NF 10, 1) Leipzig 1904.
Levison W., Die Iren und die fränkische Kirche (Hist. Zeitschr. 109, dritte Folge 13, 1912).
— Wilibrordiana (NA 33, 1908).
Lietzmann H., Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte (Zeitschr. f. wiss. Theol. 55 NF 20, 1914).
Loening E., Geschichte des deutschen Kirchenrechts 1—2, Straßburg 1878.
Maaßen F., Glossen des kanonischen Rechts aus dem karolingischen Zeitalter (Sb. Wien 84, 1876).
Malorny A., Quid Luxovienses monachi discipuli sancti Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint, Paris 1894.
Marquardt J., Römische Staatsverwaltung 2—3 (J. Marquardt — Th. Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer 5—6), Leipzig 1876/1878.
Meinertz M., Die Pastoralbriefe des hl. Paulus übersetzt und erklärt. Berlin 1913, ² Bonn 1921 (unveränderter Abdruck d. ersten).
Metzner E., Die Verfassung d. Kirche in den zwei ersten Jahrhunderten, Danzig 1920.
Meurer Chr., Der Begriff und Eigentümer der hl. Sachen 1—2, Düsseldorf 1885.
Michel A., Humbert und Kerullarios 1 (Quellen u. Forsch. hg. v. der Görresgesellschaft) Paderborn 1925.
Mirbt C., Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Leipzig 1894.
Moll W., Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande. Deutsch v. P. Zuppke, Leipzig 1895.
Morin G., Eine unbekannte Schrift des Rather v. Verona (St. u. Mitt. des Bened.-O. 44 NF 13, 1926).
Morinus J., Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus, Antverpiae 1695.
Müller K., Beiträge zur Geschichte der Verfassung der alten Kirche (Abh. Berlin 1922 n. 3).
— Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 23, 1924).

Müller Th. A., Über das Privateigentum an katholischen Kirchengebäuden, München 1883.

Nobbe H. A., Gerhoh von Reichersberg. Ein Bild aus dem Leben der Kirche im 12. Jahrhundert, Leipzig 1881.

Nottarp H., Die Bistumserrichtung in Deutschland im achten Jahrhundert (Stutz Abh. 96) Stuttgart 1926.

Ober L., Die Translation der Bischöfe im Altertum, AkKR 98 (1908), 98 (1909).

Overbeck F., Die Bischofslisten und die apostolische Nachfolge in der Kirchengeschichte des Eusebius, Rektoratsrede, Basel 1898.

Peitz W., S. J., Das Glaubensbekenntnis der Apostel (Stimmen der Zeit 94, 1918).

Pfannmüller G., Die kirchliche Gesetzgebung Justinians, hauptsächlich auf Grund der Novellen, Berlin 1902.

Phillips G., Kirchenrecht 1[3], Regensburg 1855.

Pöschl A., Bischofsgut und Mensa episcopalis. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Vermögensrechtes 1—3, Bonn 1908—1912.

— Die Entstehung des geistlichen Benefiziums (AkKR 106, 1926).

Poschinger H. v., Der Eigentümer des Kirchenvermögens von Christus bis auf Justinian, München 1869.

Ratzinger G., Forschungen zur bayrischen Geschichte, Kempten 1898.

— Geschichte der kirchlichen Armenpflege [2], Freiburg i. Br. 1884.

Realenzyklopädie der christlichen Altertümer hg. F. H. Kraus [2], Freiburg i. Br. 1886.

Reinhard W., Das Wirken des hl. Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus (Freiburger theol. Studien 22, Freiburg i. Br. 1918).

Reitzenstein R., Historia Monachorum und Historia Lausiaca. Eine Studie zur Geschichte des Mönchtums und der frühchristlichen Begriffe Gnostiker und Pneumatiker, Göttingen 1916.

Ritschl A., Die Entstehung der altkatholischen Kirche [2], Bonn 1857.

Ritschl O., Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche, Göttingen 1885.

Robinson J. A., The christian ministry (s. Swete) . . . . (s. S. XXIII).

Rossum G. M. van, De essentia sacramenti ordinis disquisitio historico-dogmatica, Freiburg i. Br. 1914.

Sägmüller J. B., Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts 1 [4], Freiburg i. Br. 1926.

Saltet L., Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre, Paris 1907.

Schäfer A., Einleitung in das Neue Testament [3], bearb. v. Meinertz, Paderborn 1921.

Schäfer H., Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Stutz Abh. 3), Stuttgart 1903.

Scharnagl A., Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites (Stutz Abh. 56), Stuttgart 1908.

Scheel O., Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (Theol. Studien u. Kritiken 85, 1912).

Schermann Th., Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung 1—2 (Studien z. Geschichte u. Kultur d. Altertums, 3. Erg.), Paderborn 1914—1915).

Schiwietz St., Das morgenländische Mönchtum 1—2; 1. Das Ascetentum der ersten drei christlichen Jahrhunderte und das egyptische Mönchtum im vierten Jahrhundert, Mainz 1904; 2. Das Mönchtum auf Sinai und in Palästina im vierten Jahrhundert, Mainz 1913.

Schmidt K. L., Die Kirche des Urchristentums (in: Festgabe für Adolf Deißmann), Tübingen 1922.

Schönfeld W., Die juristische Methode im KR (Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie 18, 1924/5).

Schrörs H., Hinkmar, Erzbischof von Reims, Freiburg i. Br. 1884.

Schubert H. v., Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921.

— Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs (Historische Bibliothek 26), München u. Berlin 1912.

Schulte J. F., Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis zur Gegenwart 1: Von Gratian bis auf Papst Gregor IX., Stuttgart 1875.

Schwartz E., Christliche und jüdische Ostertafeln (Abh. Göttingen NF 8,6) Berlin 1905.

— Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen (Schriften d. Wissenschaftl. Ges. in Straßburg 6), Straßburg 1910.

Schwarz B., Rather v. Verona als Theologe, Königsberg 1916.

Smedt Ch. de, L'organisation des églises chrétiennes au III[e] siècle (Revue des questions historiques 50, nouvelle série 6, 1891).

Sohm R., Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians (in: Festschrift der Leipziger Juristenfakultät für Dr. Adolf Wach) Leipzig 1918.

— Kirchenrecht 1, München u. Leipzig 1892, anastat. Neudruck 1923.

— Kirchenrecht 2. Aus dem Nachlaß hg. E. Jakobi u. O. Mayer, München-Leipzig 1923.

— Wesen und Ursprung des Katholizismus. Durch ein Vorwort vermehrter zweiter Abdruck, Leipzig-Berlin 1912.

Stachnik R., Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig den Frommen, Paderborn 1926.

Strack H. — Billerbeck P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 2. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924.

Sturmhoefel K., Gerhoh von Reichersberg über die Sittenzustände der zeitgenössischen Geistlichkeit, Leipzig 1888.

Stutz U., Die Cistercienser wider Gratians Dekret (ZRG 40 kan. Abt. 9, 1919).

— Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirhenrechts, Berlin 1895.

— Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III. 1, 1, Berlin 1895.

— Gratian und die Eigenkirchen (ZRG 32 kan. Abt. 1, 1911).

— Kirchenrecht. In: Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft 5 [7], Leipzig u. Berlin 1914.

— Lehen und Pfründe (ZRG germ. Abt. 20, 1899).

Swete H. B., Essays on the early history of the church and the ministry. By various writers [2] (ed. Turner), London 1921.

Tangl M., Das Bistum Erfurt (Geschichtl. Studien, Albert Hauck zum 70. Geburtstag dargebracht), Leipzig 1916.

— Die Briefe des heiligen Bonifatius. Nach der Ausgabe in den MG in Auswahl übersetzt u. erläutert (Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 92), Leipzig 1912.

— Studien zur Neuausgabe der Bonifatiusbriefe 1 (NA 40, 1916).

Thomas P., Le droit de propriété sur les églises et le patronage laïque au moyen âge, Paris 1906.

Thomassinus L., Vetus et nova ecclesiae disciplina 1, 2 u. 2, 1, Magontiaci 1787.

Tillemont L., Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premières siècles 6, Paris 1699.

Timerding H., Die christliche Frühzeit Deutschlands in den Berichten über die Bekehrer. 1. Gruppe, Die irisch-fränkische Mission, Jena 1929.

Tixeront L. J., Les origines de l'église d'Edesse et la légende d'Abgar, Paris 1888.

Todd J. H., St. Patrick apostle of Ireland, Dublin 1864.

Viller M., Les martyrs et l'Esprit, Recherches de science religieuse 14 (1924).

— Martyre et perfection, Revue d'ascétique et mystique 6 (1925).

Vogel A., Ratherius v. Verona und das zehnte Jahrhundert 1—2, Jena 1854.

Wahrmund L., Das Kirchenpatronat und seine Entwicklung in Österreich 1, Die kirchliche Rechtsentwicklung, Wien 1894.

Waitz G., Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung vom 10. bis zum 12. Jahrhundert (Abh. Göttingen 18, 1873).

Wampach O., Gesch. d. Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter, Luxemburg I 1, 1929.

Warichez J., L'abbaye de Lobbes depuis les origines jusqu'en 1200, Louvain-Paris 1909.

Weiß K. F., Die kirchlichen Exemtionen der Klöster von ihrer Entstehung bis zur gregorianisch-cluniacensischen Zeit, Basel 1893.

Weizsäcker J., Der Kampf gegen den Chorepiscopat des fränkischen Reichs im neunten Jahrhundert, Tübingen 1859.

Wernz F. X., Jus decretalium 2, 1 ², Roma 1906. (Die 3. Aufl. 1913 war mir nicht zugänglich.)

Wetter G. P., Charisma, Leipzig 1913.

Wikenhauser A., Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert (Neutest. Abh. 8, 3—5), Münster i. W. 1921.

Winkler M., Einkommensverhältnisse des Klerus im christlichen Altertum (Theol.-prakt. Monats-Schrift 10, 1900).

Zhishman J. v., Das Stifterrecht (Τὸ κτητορικὸν δίκαιον) in der morgenländischen Kirche, Wien 1888.

Ziegler J., Die Liebe Gottes bei den Propheten (Alttestamentl. Abh. 11, 3), Münster i. W. 1930.

Einleitung.

a) Die Fragestellung.

Begriff und Recht des Ordinationstitels haben in der Geschichte der Kirche eine beträchtliche Wandlung durchgemacht. Heute versteht man darunter die Sicherstellung des lebenslänglichen Unterhaltes, ohne welche der Kleriker nicht zu den höheren Weihen zugelassen werden darf. Der Lebensunterhalt kann Weltgeistlichen gegeben werden durch die mit der Weihe gleichzeitige Erlangung eines Benefiziums, durch eigenes Vermögen oder durch eine Rente[1]), subsidiär durch Arbeit in der Diözese oder in der Mission[2]), Religiosen durch dauernde Aufnahme in die klösterliche Gemeinschaft, die für sie sorgt[3]). Diese Rechtsauffassung ist indessen das Ergebnis einer Entwicklung, die erst von der Gesetzgebung der Päpste Alexander III. und Innozenz III. ihren Ausgang genommen hat. In der altchristlichen Zeit wurde die Weihe nur für eine bestimmte Kirche verliehen (was heute etwa dem titulus beneficii entspricht), und titulus bedeutete eben die Kirche, für welche die Weihe erfolgte. Der 6. Kanon des Konzils von Chalcedon (451) verbot die Ordination ohne eine solche Anstellung, also die absolute Ordination und erklärt sie für ἄκυρος, irrita[4]), und das blieb gel-

1) CJC c. 978 § 1.

2) CJC c. 981.

3) CJC c. 982.

4) Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altchristlichen Concilien, Freiburg-Leipzig 1896, 90: Μηδένα δὲ ἁπλελυμένως χειροτονεῖσθαι μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ τάγματι, εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ ἢ μοναστηρίῳ ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο. τοὺς δὲ ἁπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ᾽ ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

tendes Recht bis auf die Zeit Innozenz' III. Der Wandel von Begriff und Praxis der Ordination und des Ordinationstitels ist allgemein bekannt, hatte aber noch keine eingehende Darstellung und Würdigung gefunden, bis Rudolph Sohm in seinem nachgelassenen Werke „Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians"[5]) ihm eine ganz neuartige Deutung gab und diese als tragende Säule in sein System des altkatholischen Kirchenrechts einbaute.

Sohm genügt die bisherige Periodisierung der Kirchenrechtsgeschichte nicht[6]): Entweder gliederte man sie rein äußerlich nach Zeitabschnitten, oder mit Stutz nach dem Einfluß der die Kirche umgebenden Umwelt (Missionskirchenordnung der christlichen Frühzeit, das römische Kirchenrecht, das germanische Kirchenrecht, das kanonische Recht, das katholische Kirchenrecht, endlich das vatikanische Kirchenrecht[7]). Demgegenüber sucht Sohm eine innere Entwicklung der kirchlichen Prinzipien, der religiösen Kräfte. So findet er drei Perioden: 1. das charismatisch organisierte Urchristentum bis gegen Ende des ersten Jahrhunderts (der 1. Klemensbrief bildet die Scheide), 2. den geistlich, sakramentsrechtlich organisierten Altkatholizismus bis gegen Ende des 12. Jahrhunderts[8]), 3. seitdem den körperschaftsrechtlich verfaßten Neukatholizismus. Die Kirche des Ur-

---

5) In der Festschrift der Leipziger Juristenfakultät für Dr. Adolf Wach, München-Leipzig 1918.

6) Kirchenrecht 2. Bd., München-Leipzig 1923 (aus dem Nachlaß hg. v. Erwin Jacobi u. Otto Mayer), 152 ff.

7) Stutz, Die kirchliche Rechtsgeschichte, Stuttgart 1905. Nach den dort dargelegten Grundsätzen geschah die Einteilung der Geschichte des Kirchenrechts in desselben Autors Kirchenrecht, bei Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft 5[7], 1914, 276 f. — Vgl. dazu die Einteilung bei Koeniger, Grundriß einer Gesch. des kath. Kirchenrechts, Köln 1919: freie Erstentwicklung 1.—4. Jh.; Einfl. des röm. Rechts 4.—7. Jh.; Einfl. des germ. Rechts 7.—12. Jh.; E. der Schule 12.—15. Jh.; Beschränkung u. Reform 15.—18. Jh.; Enteignung u. Verselbständigung 18.—20. Jh. Dazu vgl. dess. Kirchenrecht 1926, 16—83, nach ähnlichen Gesichtspunkten.

8) Das Dekret Gratians ist nach ihm die Sichtbarmachung des Systems des altkatholischen Kirchenrechts: alles sei Sakramentsrecht. (Altk. KR 56). Vgl. dazu Gillmann, Einteilung und System des Gratianischen Dekrets, Mainz 1926, der diese Auffassung quellenmäßig als völlig unhaltbar nachweist.

christentums[9]) war nach ihm als Leib Christi eine rein geistliche Größe, ein Gegenstand des Glaubens; sie kannte keine Gemeinde von festem Bestand, trat in Erscheinung in Einzelekklesien, Versammlungen von fließendem Charakter, die wie die Wellen des Meeres auftauchten und vergingen. Sie hatte keine rechtliche, sondern charismatische Verfassung, der Gottesgeist wirkte, wo er wollte, ohne sich an bestimmte Formen oder Institutionen zu binden. Es gab keine Ämter mit formal zuständigen Befugnissen, keine Geistes- bzw. Gnadenvermittlung durch die formal wirkende Kraft ritueller Zeichen, der Sakramente; es war nur die Macht der geisterfüllten Einzelpersönlichkeit tätig. Anders im Altkatholizismus[10]). „Das Mysterium der Ekklesia verwirklicht sich in sichtbaren Tatbeständen" [11]). Das Wirken des Geistes Gottes in der Kirche Gottes ist an bestimmte Zeichen (Ritus) gebunden; es gibt jetzt Recht in der Kirche, aber nur geistliches, göttliches Recht, Sakramentsrecht. „Das altkatholische Sakrament fällt zusammen mit dem ordnungsmäßigen Handeln der Kirche" [12]). Die Kirche hat die Schlüsselgewalt und die Sakramentsgewalt. „Nicht der Priester als solcher und nicht die Form als solche macht das Sakrament, sondern das durch den Bischof (Priester) sich vollziehende Handeln der Ekklesia, der Christenheit" [13]). „Der Bischof hat kraft seiner Bestellung (Ordination) eine geistliche Gewalt, aber sie ist nicht Weihegewalt im neukatholischen Sinn, nicht eine seiner Person unverlierbar zukommende Fähigkeit zu sakramentalem Handeln. Die altkatholische Sakramentsgewalt des Bischofs ist vielmehr Amtsgewalt. Er hat sie als der von Gott bestellte „Vorgesetzte" der Ekklesia, der kraft seines Amtes alle Handlungen der Ekklesia zu leiten und (selber oder durch seine Gehilfen) zu vollziehen hat" [14]). „Die Gültigkeit des Sakraments beruht in

9) Literatur im folgenden Kapitel.

10) Um Mißverständnissen zu begegnen, sei bemerkt, daß in dieser Arbeit die Worte altkatholisch, Altkatholizsmus im Sinne Sohms verwendet werden, ohne daß damit ein Urteil über deren sachliche Berechtigung abgegeben sein soll.

11) Altk. KR 76.

12) A. a. O. 79.

13) A. a. O. 93.

14) A. a. O. 92.

der Beobachtung des Kirchenrechts, der göttlich vorgeschriebenen Ordnung der Ekklesia, des Leibes Christi . . . Gültig ist das dem kanonischen Recht entsprechende, ungültig das dem kanonischen Recht nicht entsprechende Sakrament"[15]).

Diese Sätze über das altkatholische Kirchenrecht wendet Sohm auf die Ordination an. „Aller Kirchendienst ist (urchristlich und altkatholisch) Dienst für das Handeln des göttlichen Geistes . . . So ist die katholische Ordination, auch wenn sie nur zu dienender Tätigkeit (Dienst der Diakonen und der ordines minores) beruft, immer Berufung zu einem geistlichen Amt. Die ordines sind „Ämter" . . . Die Übertragung eines ordo ist Übertragung eines kirchlichen (geistlichen) Dienstes. Die altkatholische Ordination ist Anstellung"[16]). Daraus folgt, daß eine Ordination ohne Anstellung ein Widerspruch in sich selbst und darum nichtig ist. Das ist der Sinn des Konzilsschlusses von Chalcedon"[17]). Die schon in alter Zeit häufig vorkommenden absoluten Ordinationen sind alle als ungültig beurteilt worden, so auch im Frühmittelalter die absoluten Weihen der nicht im kirchlichen Verbande stehenden „Kapläne" der weltlichen Großen und die Weihen der abendländischen Chorbischöfe[18]). Im Laufe des 9. Jahrhunderts setzte sich für die Verleihung der Kirchenämter die Laieninvestitur völlig durch und wurde um 900 kirchlicherseits anerkannt. Sie sprengte die altkatholische Ordination; ihr Sieg war der Sieg der absoluten Ordination[19]). Während des 10. und 11. Jahrhunderts änderte sich das Wesen der Ordination. Durch das Sakrament wurde nur noch die rein religiöse Wirkung (geistliche Befähigung zum Priestertum) ausgelöst, ohne die entsprechende Rechtswirkung (Amtsverleihung). Das Regiment der Kirche begann sich vom Sakrament zu lösen. Die Kirche bekämpfte die Laieninvestitur, weil sie ihr das Amt streitig machte[20]). Doch kam es nicht mehr zur alten Ordination, denn die Kirche hatte selbst ein Interesse

15) A. a. O. 94.
16) A. a. O. 187 f.
17) A. a. O. 199 ff.
18) A. a. O. 208 ff.
19) A. a. O. 220—226.
20) A. a. O. 226—228.

an der absoluten Ordination, weil die lebenslängliche Bindung an einen Titel, die Wucht des göttlichen Stellenbesetzungsrechtes zu groß war. Die ordines waren altkatholisch Ämter, ihre Unveränderlichkeit teilte sich auch den Ämtern mit, sie waren in die hierarchia ordinis eingezwängt. Durch die absolute Ordination, die Trennung von Weihe und Amt, wurden die Ämter frei, konnten sich entfalten und widerruflich verliehen werden[21]). Auch der Papst „wollte Befreiung vom göttlichen Ämterrecht", um die ihm in der hierarchia ordinis gleichstehenden Bischöfe sich regimentlich völlig unterzuordnen. „So kam das neukanonische Recht. Unter Alexander III. setzte es ein. Durch Innozenz III. kam es bereits auf seinen Höhepunkt. In dem Liber Extra Gregors IX. fand es machtvolle Darstellung"[22]).

So die Hauptthesen Sohms, welche die hergebrachte Auffassung von Grund aus umstürzen und den altkatholischen Begriff von Ordination und Ordinationstitel zur Debatte stellen. Die vorliegende Arbeit will den Versuch unternehmen, mit besonderer Rücksicht auf die Sohmschen Thesen das ursprüngliche Verhältnis von Weihe und Anstellung, die Trennung beider in Stellenwechsel und absoluter Ordination bis zur gesetzlichen Neuregelung des Titelrechtes unter Alexander III. und Innozenz III. in ihrer geschichtlichen Entwicklung zu verfolgen, den treibenden Kräften dieser Entwicklung nachzugehen und die dogmengeschichtliche Frage der Gültigkeit der absoluten Ordination zu beleuchten[23]). Das Recht der morgenländischen Kirche wurde nur bis zur Justinianschen Gesetzgebung einschließlich eingehend berücksichtigt, weil das spätere in unserer Frage einen nennenswerten Einfluß auf das Abendland nicht ausgeübt zu haben scheint.

---

21) A. a. O. 228—239.

22) A. a. O. 244.

23) Göller sieht in seiner Besprechung des Werkes (AkKR 100, 1920 173) den Schwerpunkt der Ausführungen Sohms insbesondere in seiner Auffassung vom Wesen der Ordination und wünscht, daß dieser Frage dogmengeschichtlich näher nachgegangen werde.

b) Vorbegriffe.

Ordination.

Für die Bestellung zum geistlichen Amte verwendet das Neue Testament die Worte καθιστάναι[1]), τίθεσθαι[2]), χειροτονεῖν[3]), welche auch im profanen Gebrauch Anstellung, Bestellung bedeuten. Vor allem das letztere Wort wurde regelmäßig von Kaisern gebraucht, wenn sie sich einen Mitregenten bestellten. Es bedeutet wörtlich erwählen (die Hand aufheben), wurde aber der terminus technicus für den gesamten Vorgang der geistlichen Bestellung, ja für den Akt der rituellen Weihe durch den Bischof, auch in Fällen, wo eine Wahl gar nicht stattfindet[4]). Im Laufe des 4. Jahrhunderts scheiden sich scharf χειροτονεῖν und χειροθετεῖν, ersteres bedeutet ausschließlich ordinieren, letzteres Handauflegen, wo keine Ordination gegeben wird, während die Schriftsteller der früheren Jahrhunderte χειροθετεῖν in seinem Litteralsinn nehmen, sowohl für den liturgischen Weiheakt als auch für die Handauflegung zum Segen, zur Rekonzilation, zur Firmung. Nach den Apostolischen Konstitutionen (2. Hälfte des 4. Jahrhunderts) erhalten nur Bischof, Priester, Diakon und Subdiakon die χειροτονία, die übrigen Kleriker nicht; nach ihrem Sprachgebrauch bedeutet χειροθεσία, ἐπίθεσις τῶν χειρῶν niemals Ordination.

Der entsprechende lateinische Ausdruck ist ordinare, ordinatio. Das Wort ordinatio besagt Anordnung, Verwaltung, Bestellung und ist ebenfalls dem profanen Gebrauch entnommen[5]).

---

1) AG 6,3.

2) AG 20,28.

3) AG 14,23.

4) Siehe dazu Bruders, Die Verfassung der Kirche (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte 4, 1 u. 2), Mainz 1904 10 ff.; Swete, Essays on the early history of the church and the ministry², London 1921, 208 (Turner), ferner die lexikalische Studie Turners über χειροτονεῖν, χειροθετεῖν und Verwandte in The Journal of theological studies 24, London-Oxford 1923, 496—504.

5) Auch im Mittelalter wurde es noch in dieser Bedeutung weiter verwandt, vgl. z. B. Chlotarii edictum (614) c. 1, MG Cap. 1,21: episcopo decedente in loco ipsius, qui a metropolitano ordinari debeat cum provincialibus a clero et populo eligatur; si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur. Hier stehen kirchliche und profane Verwendung des Wortes nebeneinander.

In der Kirchensprache tritt es zuerst bei Tertullian auf; er verwendet ordo für das griechische κλῆρος im Gegensatz zur Laienschaft[6]). Er hat auch als erster den Ausdruck ordinatio für die geistliche Amtsbestellung in der bekannten Stelle über die Ordinationen der Häretiker[7]). Das Wort hat in der Kirchensprache bald einen weiteren, bald einen engeren Sinn: gewöhnlich bezeichnet es den ganzen Komplex von Akten, welche die Bestellung zu einem Kirchenamt erfordert, eventuell einschließlich der Wahl, oft auch den liturgischen Weiheakt allein[8]), synonym mit consecratio, endlich auch die Amtseinweisung allein ohne die Weihe[9]).

Titel.

Der Name titulus als kirchlicher Fachausdruck stammt von Rom, wo er zur Bezeichnung von Kirchen gebraucht wurde, an welchen römische Presbyter dauernd angestellt wurden, zum Unterschied von den übrigen Gotteshäusern der Hauptstadt, die keine ständigen Sitze von Presbytern bildeten[10]).

Seit dem 3. Jahrhundert hatte die Gemeinde eigens für den

---

6) De idolis 7, CSEL 20,36: adleguntur in ordinem ecclesiasticum; De exhort. cast. 7, Oehler 1,747 f.: ordo et plebs, ordinis consessus, ecclesiasticus ordo. Vgl. Harnack, Entstehung 82.

7) De praescript. 41, Oehler 2,39: Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes.

8) Am deutlichsten, wenn von ordinatio absoluta die Rede ist; darüber später. Vgl. auch Hinkmar v. Reims gegen Hinkmar v. Laon, PL 126,539: Seminatus . . ipsam ecclesiam tenuit . . . et ad illius vicem, usque dum ad ordinationem veniret, per annum et dimidium, . . . Grimo presbyter . . . in ipsa ecclesia cantavit.

9) Siehe Capitulare Caroli M. n. 38 (802) c. 12, MG Cap. 1, 110. Ut nullus ex laicis presbiterum vel diaconem seu clericum secum habere praesumat vel ad eclesias suas ordinare absque licentiam seu examinatione episcopi sui. Der Grundherr darf seine Eigenkirche nicht ohne Bewilligung des Bischofs einem Geistlichen übertragen.

10) Über die römischen Tituli siehe die grundlegende Arbeit von Kirsch, Die römischen Titelkirchen im Altertum, Paderborn 1918, der ich hier folge. Vgl. dazu die Besprechung und teilweise Ergänzung von Harnack, Über den Kirchenbau (Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten 2⁴, Leipzig 1924, 611 ff., und Zur Geschichte der Anfänge der inneren Organisation der stadtrömischen Kirche, ebenda 2,836 ff., revid. Abdruck aus Sb. Berlin 1918, 954 ff.); ferner zu beiden die Besprechung von Stutz ZRG 40, Kan. Abt. 9 (1919), 288 ff.

Gottesdienst eingerichtete Gebäude[11]), welche aus Privathäusern entstanden und durch Schenkung in ihren Besitz übergegangen waren[12]). An den größeren römischen Privatwohnungen war der Name des Erbauers oder Besitzers über dem Eingang durch eine Inschrift angegeben, und diese hieß titulus, der allgemeinen, ursprünglichen Bedeutung des Wortes entsprechend. Sie war der Name, mit dem das Haus bezeichnet wurde und drückte zugleich das Besitzrecht aus. So ergibt das Wort titulus im Volksgebrauch die Bedeutung „Haus des . . ." Als nun solche Häuser in das Eigentum der Gemeinde übergingen, behielten sie den Namen ihres bisherigen Besitzers bei: titulus Pudentis, Caeciliae, Anastasiae. Durch den allgemeinen Gebrauch konnte dann das Wort titulus den Sinn von Besitz, Eigentum an Häusern überhaupt erhalten[13]). Bei der großen Zahl der Gläubigen schon im 3. Jahrhundert[14]), ergab es sich von selbst, daß je ein Presbyter oder mehrere mit niederen Klerikern an diesen Kirchen, welche in verschiedenen Teilen der Stadt lagen, fest angestellt und mit Wohnung versehen wurden, um für den umgebenden Stadtteil den Gottesdienst abzuhalten[15]). Sie benannten sich „N. presb. tituli N."[16]).

---

11) Kirsch, Die christlichen Cultusgebäude im Altertum, Köln 1893, 1—18. Ders., Die christlichen Cultusgebäude in der vorkonstantinischen Zeit (Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom), Freiburg i. Br. 1897, 6—20. Nach Kirsch (letztgenannte Schrift 9) und Harnack, a. a. O. 2, 615, ist das älteste eigentliche Kirchengebäude, von dem wir wissen, die im Jahre 201 durch eine Überschwemmung zerstörte Kirche von Edessa. (Vgl. Hallier, Untersuchungen über die Edessenische Chronik, TU 9 [1893], 86). Allein nach der Chronik von Arbela, hg. v. Sachau, Abh. Berlin 1915 n. 6, S. 48, hat dort Bischof Iṣhâḳ (regierte 123—136) „eine große, wohldisponierte Kirche gebaut, die bis auf diesen Tag existiert und nach ihm benannt ist". (Zur Chronologie des Iṣhâḳ ebenda 14).

12) Kirsch, Titelkirchen 127 ff.

13) A. a. O. 3 f.

14) Nach dem Brief des Papstes Cornelius an Bischof Fabius von Antiochien (Eusebius HE 6, 43,11—12, BC, Schwartz 2,2,618) gab es um 250 in Rom 46 Presbyter, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akolythen, 52 Exorzisten, Lektoren und Ostiarier zusammen, über 1500 Witwen und Hilfsbedürftige, die auf Gemeindekosten unterhalten wurden. Harnack (a. a. O. 2,858) hat daraus eine Mitgliederzahl von schwerlich unter 30 000 gefolgert.

15) Kirsch a. a. O. 137.

Von Rom aus hat das Wort titulus in der Bedeutung von Kirche sich in Italien und später allgemein durchgesetzt. In Italien bezeichnete man im 6. Jahrhundert[17]) und in der Karolingerzeit im Frankenreiche[18]) damit eine Nebenkirche, eine Außenstation, welche von einer Taufkirche, Pfarrkirche, abhängig ist. Daneben kommt das Wort auch mit der allgemeinen Bedeutung Kirche vor[19]). Vor allem wird titulus dann für „Kirche" verwendet, wenn diese als Voraussetzung für die Weihe, bzw. als Ort der Anstellung bezeichnet werden soll[20]),

16) A. a. O. 176 ff. — Durch die Feststellungen Kirschs erledigen sich die in älteren Lehrbüchern vorgebrachten Deutungen über Herkunft des Begriffes titulus. Sie gehen auf Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina p. 1,1.2, c. 21 n. 11, Magontiaci 1787, 2,154 f., bzw. Baronius, Annales ad annum 112, n. 4, 5 u. 6 zurück. Vgl. Phillips KR 1[3], Regensburg 1855, 605 ff.

17) Papst Pelagius I. tadelt in einem Briefe um 558—560, NA 5 (1880), 534; Jaffé[2] n. 976) den Bischof von Nola, daß er an der parochialis ecclesiae Sessulana Kirchengut verkaufen will: Si tanta est ecclesiae Sessulanae penuria, ut parrochia esse non possit, eam potius in titulum Nolanae ecclesiae constitue, ut . . . competentia ibidem divini cultus per deputatos cardinales ecclesiae presbyteros ministeria celebrentur. Vgl. Pöschl, Bischofsgut und Mensa episcopalis 1, Bonn 1908, 19. Löning, Geschichte des deutschen KR 2, Straßburg 1878, 355, meint, titulus komme in dieser Bedeutung erst von der Mitte des 8. Jahrh. an vor.

18) Die Stellen sind sehr zahlreich; vgl. z. B. Episcoporum ad imperatorem de rebus ecclesiasticis relatio (post a. 821) c. 5, MG Cap. 1,369: Aeclesiis igitur baptismalibus custodes eligantur presbyteri . . . Titula quoque earundem eclesiarum una cum rectoribus aeque sibi praepositis tamquam subiectionis ordine contenti sublimioris humiliter culmina venerentur. Bischof Victor v. Chur an Ludwig d. Fr. 823, MG Ep. 5,309: Es sind ihm bei der Divisio geblieben non amplius quam sex baptisteria et viginti quinque minores tituli. — Synodus Papiensis (850) c. 13, MG Cap. 2,120: . . . singulis plebibus archipresbiteros preesse volumus, qui . . . presbiterorum, qui per minores titulos habitant, vitam . . . custodiant; vgl. auch Walafrid Strabo: De exordiis et incrementis (840—842) c. 32, MG Cap. 2,516; Nicolai I. papae ep. 147 n. 4, MG Ep. 6,664.

19) Vgl. z. B. Conc. Paris. (612) c. 10, MG Conc. 1,188: abbatis, presbyteros vel hos qui pro titulis deserviunt. Conc. Neuchingense (772), MG Conc. 2,105: Die Äbte dürfen sich nicht eindrängen in die tituli populares = Pfarrkirchen. — Conc. Meldense (845) c. 54, MG Cap. 2,311: tituli cardinales.

20) Capitula a sacerdotibus proposita (802) c. 13, MG Cap. 1,107: Ut nullus presbyter a sede propria sanctae aecclesiae sub cuius titulo ordinatus fuit ambitionis causa ad alienam pergat aecclesiam. — Conc. Meldense

und hier scheint schon etwas die Bedeutung von „Rechtsgrund" durch. Man spricht vom Geistlichen als titulatus[21]), intitulatus, adtitulatus, praetitulatus[22]). Als dann auf der 3. Lateransynode c. 5 Alexander III. bestimmt hatte, daß jeder Bischof den Priestern und Diakonen, welche er ohne sicheren Titel, von welchem sie den Lebensunterhalt empfangen, weiht, den Lebensunterhalt selbst stellen muß, außer wenn sie Privatvermögen besitzen[23]), kam die Vorstellung auf, der titulus ordinationis bedeute den Lebensunterhalt selbst als Weihevoraussetzung. Stefan von Tournay (Bischof 1192—1203) erwähnt diese Auffassung in einem Briefe an den Papst[24]) und auf dem Konzil von Béziers (1233)[25]) ist sie schon durchgedrungen. Damit war im wesentlichen die heutige Bedeutung gegeben.

---

(845) c. 52, MG Cap. 2,410: Qui vero ex nostris parrochiis aut ad titulum aut absolute ordinari petunt, nullatenus ordinentur . . . — Conc. Londinense (1125) c. 8, Mansi 21,331: Presbyter und Diakone dürfen nicht geweiht werden nisi ad certum titulum.

21) Ratherii Veron. (um 960) Synodica ad presbyteros 9, PL 136,561: Nullus ecclesiam, ad quam titulatus est, relinquat. — Benedict. Levita 3,260, MG Leges (Pertz) 2, 2,118: Nam episcopi non erant, quia nec ad quandam civitatis episcopalem sedem titulati erant. — Pseudoisidor. Ep. Anacleti tertia, Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae, Lipsiae 1863, 82: episcopus . . . in honorabilem urbem titulandus. — Weitere Belege s. bei Du Cange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, Basileae 1762, 3,2 624 f. s. v. titulare, intitulare, praetitulare, adtitulare.

22) S. unten S. 293[1].

23) c. 4 X de praeb. III, 5: Episcopus, si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitae percipiat, in diaconum vel presbyterum ordinaverit, tamdiu ei necessaria subministret, donec in aliqua ecclesia ei convenientia stipendia militiae clericalis assignet, nisi talis forte ordinatus de sua vel paterna hereditate subsidium vitae possit habere.

24) Stephani Tornacensis ep. 194, PL 211,477: Quidam etiam, quibus sunt propriae facultates, ut inde vivere possint, ordinari tamen expetunt. ut pro titulo, secundum dispensationem sacrorum canonum, rebus propriis utantur.

25) c. 6, Mansi 23,271: et sine titulo patrimoniali centum solidorum Turonensium ad minus ecclesiastico beneficio competenti, sicut in iure canonico cautum est, ordinandus de cetero nullatenus admittatur; vgl. auch c. 8 desselben Konzils. — Zum Ganzen siehe Thomassin a. a. O. 47 ff.; Phillips KR 1[3], 617 f.

I. Teil.

Die frühchristliche Ordination.

Die Geschichte des Ordinationstitels ist die Geschichte des Verhältnisses von Weihe und Anstellung des Klerikers. Das Studium dieses Verhältnisses in den ersten Jahrhunderten der Kirche führt zurück auf den frühchristlichen Ordinationsbegriff. In ihm liegen die Wurzeln für die spätere Entfaltung von Recht und Praxis des Ordinationstitels, seine Erkenntnis ist für das Verständnis der späteren Entwicklung von entscheidender Wichtigkeit. Eine eingehende Darstellung ist aus diesem Grunde angezeigt, aber ebenso deshalb, weil Sohm das Wesen der „altkatholischen" Ordination in der Anstellung erblickt und aus diesem Begriff mit unbeirrbarer Konsequenz die Sätze vom Ordinationstitel ableitet, die seiner Anschauung nach die ganze „altkatholische" Zeit hindurch, also bis gegen das Jahr 1200 hin, gegolten haben. Es soll deshalb im folgenden dargestellt werden, wie neben und nach dem örtlich nicht gebundenen Wirken des Apostels oder Missionars überall da, wo eine organisierte Ortskirche bestand, nur ein örtlich an sie gebundener Klerus existierte, welcher die geistliche Vorsteherschaft der Gemeinde bildete und die Gemeinschaft der Gläubigen erst eigentlich zur christlichen Ortskirche machte (Ursprung des Titels). Daran schließt sich die entscheidend wichtige Frage: Gehörte die Anstellung, der Platz in der geistlichen Vorstandschaft der Ortskirche, nach frühchristlicher Auffassung zum Wesen der Ordination, war der ordo seinem Wesen nach geistliches Amt an einer bestimmten Gemeinde, oder hatte die Weihe an sich vermöge ihres richtigen Vollzuges, auch ohne diese Anstellung selbständigen Wert und selbständige Wirkung? Es ist darum weiterhin die Anschauung der ersten christlichen Jahrhunderte von der klerikalen Weihe einerseits, von der Anstellung des Klerikers bzw. seinem Verhältnis zur Gemeinde andererseits zu behandeln. (Wesen des Titels.)

1. Kapitel.

Die Entstehung der geschlossenen Ortskirche.

Der Missionsbefehl Jesu vor seiner Himmelfahrt[1]) sowie die Verhältnisse selbst gaben dem Apostelamte von Anfang an einen ökumenischen Charakter; jedem Apostel stand die ganze Welt für seine Wirksamkeit offen, wenn er diese auch selbstverständlich, vielleicht im Benehmen mit den übrigen Aposteln, auf ein bestimmtes Gebiet einschränkte. Von der Tätigkeit der meisten, auch nach deren Zerstreuung, haben wir keine authentischen Nachrichten; wenn die spätere Überlieferung sie als wandernde Missionare ohne festen Sitz darstellt, so spricht sie wohl das Richtige aus. Genauer sind wir durch das Neue Testament nur über die Missionstätigkeit des hl. Paulus unterrichtet. Hatte an einem Orte durch seine Predigt auch nur eine kleine Anzahl den Glauben an Christus und die Taufe angenommen, so organisierte er sie zu einer Gemeinschaft. Auf der ersten Missionsreise setzte er in den Städten von Lykaonien nach dem Berichte der Apostelgeschichte[2]) für die Leitung der Neubekehrten Presbyter ein, und in der Adresse des Philipperbriefes hebt er eigens die Episkopen und Diakonen hervor. Auch in den übrigen Christengemeinden, die von ihm gegründet wurden, wird er so Vorsteher bestellt haben, wenn es auch nicht ausdrücklich berichtet wird, und die Leiter der Lokalgemeinden in seinen früheren Briefen zurücktreten. Paulus selbst ließ sich bei keiner Einzelekklesia fest nieder, sondern zog zu neuen Missionsgebieten, sobald er eine Gemeinde genügend gefestigt glaubte, oder sonstige Gründe ihn veranlaßten. Auch seine nächsten Mitarbeiter waren Wandermissionäre, so Timotheus, Titus, Silas, Sosthenes, die teils ihn begleiteten, teils den Verkehr zwischen ihm und den neugegründeten Gemeinden vermittelten, teils unter seiner Oberleitung selbständig im Missionswerk vorgingen. Timotheus[3]) hat den Paulus nach dessen erster Gefangenschaft in den Orient begleitet und wurde von ihm in

1) Mt 28, 19.

2) AG 14.23.

3) Über Timotheus und Titus siehe Meinertz, Die Pastoralbriefe Berlin 1913 = Bonn 1921, 8 f.

Ephesus zurückgelassen. Die Überlieferung ist einhellig darin, daß er nach des Paulus Tod das Amt eines Bischofs in Ephesus ausübte. Den Titus hat Paulus nach seiner ersten römischen Gefangenschaft auf der Orientreise in Kreta zurückgelassen, damit er das erst begonnene Werk vollende. Nach der Tradition hat er dort das Bischofsamt bis zu seinem Tode verwaltet. So tritt vom Anfang der christlichen Mission unter und neben das gemeinkirchliche Apostelamt das jeweils der einzelnen Ortsekklesia verbundene Vorsteheramt; ja schon Schüler und Mitarbeiter von Aposteln haben nach längerer Tätigkeit in der Wandermission sich fest niedergelassen und an Einzelekklesien die Leitung übernommen.

Wir sind im übrigen über die Art, wie in die einzelnen Städte des Römerreiches das Christentum gelangte und wie es dort zur Gemeindebildung kam, fast gar nicht unterrichtet. Selbst von einer so hervorragenden frühchristlichen Metropole wie Karthago ist uns die Gründungsgeschichte völlig unbekannt[4]).

Hingegen besitzen wir in der erst 1907 bekannt gewordenen Chronik von Arbela[5]) eine als im wesentlichen glaubwürdig anerkannte Darstellung der Einführung und Verbreitung des Christentums in der Landschaft Adiabene in Ostsyrien. Nach dieser missionierte der Apostel Addai, derselbe, welchen die Überlieferung auch als Glaubensboten von Edessa bezeichnet[6]),

4) Bernard in Swete, Essays 217.

5) Dieselbe wurde vom gelehrten Dominikaner A. Mingana, Professor an einem Priesterseminar in Mossul am Tigris, entdeckt und 1907 im syrischen Urtext und in französischer Übersetzung veröffentlicht. 1915 hat Ed. Sachau in den Abh. Berlin n. 6 eine deutsche Übersetzung mit einer ausführlichen, gründlichen Einleitung erscheinen lassen. Nach dieser wird hier zitiert. Vgl. ferner das Referat Harnacks, Miss. u. Ausbr. 2,683 ff. Die Chronik ist zwar erst Mitte des 6. Jahrhunderts vom Nestorianer Meschîchâ-Sechâ geschrieben, geht aber auf gute alte Quellen zurück.

6) G. Phillips, The Doctrine of Addai the apostle, London 1876 (englisch und syrisch), ferner Tixeront, Les origines de l'église d'Édesse et la légende d'Abgar, Paris 1888. Die Persönlichkeit des Addai (griechisch Θαδδαῖος) ist nicht feststellbar. Die ältesten Autoren, besonders die syrischen machen ihn zu einem der 72 Jünger, während andere ihn mit dem Apostel Judas Thaddäus, einen der Zwölf, gleichsetzen. Siehe Tixeront a. a. O. 63.

ums Jahr 100 umherwandernd in der Landschaft Adiabene. Es schloß sich ihm dort Pekîdhâ, durch die Erweckung eines toten Mädchens bewogen, an. Der Apostel nahm ihn überall hin mit sich und „nach 5 Jahren legte er, wie man sagt, ihm die Hand auf und schickte ihn in seine Heimat. Er begann darauf zwischen den Herden der Völker zu predigen, Zeichen und Wunder zu tun wie die Apostel und viele Schafe in die Umzäunung des Messias einzubringen"[7]). Von da datierte Gemeinde und Bischofsitz von Arbela. Das nämliche Bild: Der Wandermissionär betreibt die Bildung lokaler Vereinigungen von Christen und gibt ihnen vertrauenswürdige Männer als Vorsteher.

Außer dieser wertvollen Urkunde fehlen uns nähere Nachrichten über die Missionsform und Gemeindegründung in unmittelbar nachapostolischer Zeit. Allgemein schreibt über sie Eusebius: „Sehr viele von den damaligen Jüngern (= den Schülern der Apostel), deren Herz das göttliche Wort zu einer brennenden Liebe für die „Philosophie" hingerissen hatte, erfüllten zuerst das heilbringende Gebot des Herrn und verteilten ihre Habe unter die Dürftigen. Dann aber begaben sie sich auf Reisen und verrichteten das Amt der Evangelisten, indem sie sich eifrigst bestrebten, denjenigen, welche noch gar nichts vom Worte des Glaubens vernommen hatten, Christum zu predigen und die Schrift der heiligen Evangelien mitzuteilen. Sie legten aber in fremden Ländern nur allein den Grund des Glaubens; dann stellten sie andere als Hirten auf und vertrauten diesen die Pflege der neuen Pflanzung an; sie selbst aber eilten mit der göttlichen Gnade und Mitwirkung wieder zu anderen Völkern und Ländern"[8]). An anderer Stelle erzählt Eusebius vom Ende des 2. Jahrhunderts, daß Pantänus als Verkünder des Evangeliums Christi zu den Völkern des Ostens, ja bis Indien gekommen sei[9]), und fährt fort: „Es gab noch bis zu dieser Zeit mehrere Evangelisten des Wortes. Sie trugen Sorge, einen gotterfüllten Eifer in Nachfolge der Apostel zur Mehrung und

7) Sachau a. a. O. 42 f.

8) HE 3,37,2—3, BC, Schwartz 2,2,282, hier zitiert nach der Übersetzung von Harnack, Miss. u. Ausbr. 1,359 f.

9) Es wird damit aber wohl Äthiopien, höchstens Südarabien gemeint sein. Vgl. Anwander, Die Alexandrinische Katechetenschule und Indien. (Theol. Quartalschrift 109, 1928, 264.)

Auferbauung des göttlichen Wortes einzusetzen“[10]). Es gilt als feste Regel auch in nachapostolischer Zeit: Der apostolische Missionar gründet eine Gemeinde, setzt ihr einen Vorsteher, zieht dann zu neuem Arbeitsfeld. Er kennt prinzipiell keine Bindung an eine Ortsgemeinde, wenn er auch faktisch sich vielleicht dauernd in einer solchen niederläßt[11]). Sein Amt, seine Vollmacht ist gemeinkirchlich.

Die neugegründeten Missionsstationen blieben, weil noch wenig belehrt und wenig befestigt, selbstverständlich anfangs in Lehre und Disziplin in starker Abhängigkeit vom Missionar. Paulus hat sich die Oberleitung seiner Gemeinde vorbehalten[12]). Als Apostel ist er der berufene Lehrer der Gemeinde, der in Fragen des Glaubens endgültig entscheidet. An ihn wendet man sich in Fragen der Disziplin und des Kultus, worauf er endgültige Anordnung trifft, sei es durch Briefe oder durch Abgesandte oder durch persönliches Erscheinen. Es bestand ferner in jenen ersten Zeiten vielfach ein starkes religiöses Eigenleben und -erleben der Gläubigen, das im Gemeindeleben, vor allem in den Versammlungen, spontan, ja elementar zur Auswirkung kam und als Gnadenäußerung des heiligen Geistes überaus hoch gewertet wurde, die Charismen[13]). Alles was der Auferbauung

10) HE 5,10,2, BC, Schwartz 2,1,450: Ἦσαν εἰς ἔτι τότε πλείους εὐαγγελισταὶ τοῦ λόγου, ἔνθεον ζῆλον ἀποστολικοῦ μιμήματος συνεισφέρειν ἐπ᾽ αὐξήσει καὶ οἰκοδομῇ τοῦ θείου λόγου προμηθούμενοι.

11) Für das 3. Jahrhundert erwähnt dieses Origenes In Numeros Homil. 11,4 BC, Baehrens 7,84: Sicut in aliqua, verbi gratia, civitate, ubi nondum Christiani nati sunt, si accedat aliquis et docere incipiat, laboret, instruat, adducat ad fidem, et ipse postmodum iis quos docuit, princeps et episcopus fiat. Über den Missionseifer zur Zeit des Origenes vgl. Origenes contra Celsum 3,9, BC, Koetschau 1,209: Τινὲς γοῦν ἔργον πεποίηνται ἐκπεριέρχεσθαι οὐ μόνον πόλεις ἀλλὰ καὶ κώμας καὶ ἐπαύλεις, ἵνα καὶ ἄλλους εὐσεβεῖς τῷ θεῷ κατασκευάσωσιν.

12) Vgl. dazu die eingehenden und treffenden Ausführungen von H. Dieckmann S. J.: Die Verfassung der Urkirche, Berlin 1923, 80 ff., besonders S. 90—102, ferner desselben De ecclesia. Tractatus historico-dogmatici, Freiburg 1925, 1,346 ff.

13) Die Hauptstellen sind 1 Kor 12—14, Röm 12, Eph 4,1—16. Sohm hat (s. oben S. 3 f.) das Vorhandensein von Rechtsnormen in der Urkirche, einer rechtlichen Organisation der Gemeinden und hierarchischer, mit formell zuständiger Gewalt ausgestatteter Organe geleugnet und eine charismatische Organisation der Urkirche behauptet. Der 1. Klemensbrief

der Kirche als des Leibes Christi diente, Wort, Hilfeleistung und Leitung, sowie persönliche Frömmigkeit begriff die erste Christenheit, die sich als vom hl. Geiste persönlich durchwaltet wußte, unter dem Namen Charisma[14]). So hoch nun die Wertung der Charismen stand, und so sehr diese mancherorts dem kirchlichen Leben der Gemeinden eine besondere Prägung gaben, so blieben sie doch der Autorität der Glaubensüberlieferung sowie der Disziplinarautorität der Apostel untergeordnet[15]). Beide aber, das starke persönliche Regiment des Missionärs wie die

---

sei das erste Dokument für den allmählichen Übergang in eine geistlich-rechtliche Verfassungsform (Sohm: Kirchenrecht 1, München u. Leipzig 1892; (Anastatischer Neudruck 1923) bes. 1—66; Wesen und Ursprung des Katholizismus[2] Leipzig u. Berlin 1912). Sohms Theorie rief eine lebhafte Erörterung hervor. Vor allem stimmte zu Scheel, Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (Theol. Studien u. Kritiken 85, 1912, 403 ff. Kritik übt daran Leder, Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter (Stutz Abh. Nr. 24) 1905, 1—133. Harnack, RE s. v. Verfassung 20,508 ff. Erweiterter Abdruck davon: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1910, 121 ff. Zur Auseinandersetzung zwischen Harnack und Sohm: Leder, Das Problem der Entstehung des Katholizismus (ZRG 32, kan. Abt. 1, 1911, 276). Neuere Kritik an Sohms These: K. Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde (Sb. Berlin 1912, 2,920 ff.); vgl. dazu K. L. Schmidt, Die Kirche des Urchristentums (Festgabe für Adolf Deißmann), Tübingen 1927, 302 ff. Vgl. auch Schönfeld, Die juristische Methode im KR (Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie 18, 1924/25, 58—95.) Holstein, Die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 1928, S. 33 ff. Zu letzterem Werke vgl. die ausführliche Stellungnahme von E. Förster, „Sohm widerlegt?" (Zeitschr. f. KG 48, 1929, 307 ff.). Eine Auseinandersetzung mit Sohms These von der nur charismatischen Organisation des Urchristentums muß hier unterbleiben. Dieselbe ist nicht haltbar.

14) Über den Begriff von Charisma, der viel mißdeutet wird, siehe Cremers Bibl.-theol. Wörterbuch[11], Gotha 1923, 1127 f., Bruders a. a. O. 69—74; Wetter G. P., Charisma, Leipzig 1913; Reinhard, Das Wirken des hl. Geistes im Menschen (Freiburger theologische Studien, 22, 1918, besonders 109—153); J. A. Robinson: The christian ministry in the apostolic and subapostolic periods, in Swete, Essays 60 ff.

15) Harnack, RE 20,521 meint, besonders im Hinblick auf 1 Kor 12—14, Paulus setze voraus, „daß der Geist die Gemeinde leitet, die Charismen bestimmen alles". Holl, Der Kirchenbegriff des Paulus a. a. O. 928 läßt in der jerusalemischen Urgemeinde den Überlieferungsgedanken sich sofort über das Charisma erheben, während er bei Paulus a. a. O. 943

geisterfüllte Betätigung einzelner Mitglieder, ließen das Amt der Vorsteher der Ortskirche nicht besonders hervortreten. Diese waren zudem notwendigerweise aus den Neubekehrten genommen, die nur eine sehr unvollkommene Kenntnis des Glaubens und eine geringe Bewährung an christlichem Leben aufweisen konnten[16]). Es existieren noch keine festen Amtsbezeichnungen, manchmal werden nur Funktionen genannt, die einzelnen klerikalen Stufen heben sich noch nicht deutlich ab (Presbyter und Episkop von denselben Personen ausgesagt AG 20,1.28. Tit 1,5—7), als Absender und Empfänger von Briefen im kirchlichen Verkehr erscheinen noch lange die Gemeinden, nicht die Vorsteher.

Die Einzelgemeinde stieg mit ihrem inneren Erstarken und dem Absterben des Gründers zu größerer Selbständigkeit auf, und ebenso mit dem Nachlassen der Charismen gegen Ende des Jahrhunderts das lokale Kirchenamt. Für diesen Übergang sind zwei Urkunden vom Ende des ersten Jahrhunderts charakteristisch: der 3. Johannesbrief und die Didache[17]). Von Johannes berichtet Klemens von Alexandrien[18]), er habe von Ephesus aus die Umgebung besucht, da Bischöfe aufgestellt, dort Kirchen organisiert, dort Kleriker ordiniert[18]). In seinem dritten Brief beschwert sich Johannes bei Gaius, daß der Leiter einer Gemeinde, Demetrius, seine Briefe an die Gemeinde nicht annimmt, seine Abgesandten nicht aufnimmt, und jene, die dieselben aufnehmen, aus der Kirche ausschließt. Er wird selbst kommen und des

---

zwischen der apostolischen Autorität und der Freiheit des einzelnen auf Grund persönlichen religiösen Erlebens eine unausgeglichene Spannung erblickt. Siehe dagegen die überzeugenden Darlegungen bei Batiffol, Urkirche und Katholizismus, 29 ff.; ferner Dieckmann, Verfassung d. Urkirche, 90 ff.

16) Vgl. Swete, The holy Spirit in the new Testament, London 1909, 378.

17) Darauf macht Harnack RE 20,524,527 aufmerksam, ebenso Entstehung 48,57. Speziell s. Harnack, „Über den 3. Johannesbrief" (TU 15,3), Leipzig 1897.

18) Quis dives salvetur 42,2, BC Stählin 3,188: Ἐπειδὴ . . . μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἔφεσον, ἀπῄει παρακαλούμενος καὶ ἐπὶ τὰ πλησιόχωρα τῶν ἐθνῶν, ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλῆρον ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων.

Demetrius Tun rügen. Demetrius will sich und seine Gemeinde der Aufsicht des Apostels entziehen.

Die Didache hat Verhältnisse im Auge, wo die gemeinkirchlichen Missionare, Apostel, Propheten und Lehrer[19]), noch in Tätigkeit sind und sich des höchsten Ansehens erfreuen. Am meisten treten die Propheten hervor: Sie sind die Hohenpriester der Gemeinde[20]), sie dürfen bei der Eucharistiefeier frei danksagen[21]); wenn sie im Geiste reden, darf niemand sie richten[22]). Propheten und Lehrer dürfen sich in der Gemeinde dauernd niederlassen und haben Anspruch auf Lebensunterhalt[23]); der Apostel darf höchstens zwei Tage bleiben[24]). Andererseits zeigen die scharfen Sicherungen gegen falsche Apostel und Propheten[25]) Verfallerscheinungen in dieser Einrichtung. Die aus der Gemeinde selbst erwachsenden Bischöfe und Diakonen haben gegenüber den Missionären faktisch ein untergeordnetes Ansehen. Allein dieses soll gehoben, ja mit dem der Missionare gleichgestellt werden, denn sie versehen für die Einzelkirche den Dienst der Propheten und Lehrer[26]). Die Tätigkeit der Wandermissionare befindet sich im Abbau, das örtlich gebundene Kirchenamt im Aufbau.

Den Abschluß der Entwicklung von Ortskirche und Ortskirchenamt im ersten Jahrhundert bildet der um die Mitte der neunziger Jahre verfaßte Brief des römischen Clemens an die Gemeinde von Korinth. Dort hatten einige Jüngere sich gegen die Älteren empört und Presbyter abgesetzt, die ihren liturgischen Dienst tadellos verwaltet hatten. Aus dem Schreiben, in dem nun Clemens dieses Vorgehen scharf tadelt und zur Eintracht mahnt, ergibt sich ein ziemlich klares Bild der Verfassungsverhältnisse. Die Charismen als mitbestimmende Fak-

19) Über diese Trias siehe Harnack, Entstehung 18, Miss. u. Ausbr. 1,332ff. Anders Bruders, Verfassung der Urkirche 344, 354, 392; Robinson bei Swete a. a. O. 60ff. Es kann hier auf diesen Gegenstand nicht eingegangen werden.

20) 13,3.

21) 10,6.

22) 11,7.

23) 13.

24) 11,4.5.

25) 11.

26) 15,1.2.

toren des kirchlichen Lebens sind geschwunden. Χάρισμα bedeutet einfach die äußeren und inneren Lebensbedingungen, unter welche Gott einen jeden gestellt hat und unter welchen jeder zum Wohle des Ganzen wirken soll[27]). Von Wanderpredigern ist keine Rede mehr: Mit dem Namen Apostel sind die unmittelbar von Christus gesandten gemeint, Propheten werden genannt, aber es sind alttestamentliche, Lehrer und Evangelisten finden keine Erwähnung. Die korinthische Kirche ist eine geschlossene, für sich selbst bestehende Größe. Der Aufbau und die Amtsbefugnis der geistlichen Amtsstufen (Bischof, Presbyter, Diakone) tritt nicht klar hervor. Unmittelbar ist nur von Presbytern die Rede[28]), deren Funktion als ἐπισκοπή[29]) bezeichnet wird. Diese aber sind Amtsträger der korinthischen Gemeinde: bei ihrer Bestellung hat die Gemeinde durch Zustimmung mitgewirkt[30]), ihre Dienste üben sie eben an dieser Gemeinde und für dieselbe; eine kleine Partei von Jüngeren glaubt sie ihres Amtes an dieser Gemeinde entsetzen zu können. Ein Bischof wird nicht genannt, so erscheinen sie als die geistlichen Leiter; auch amtierende Diakone werden nicht genannt.

Ein ähnliches Bild des Verhältnisses von Gemeinde und Amtsträger ergibt sich ein Menschenalter später aus Hermas für Rom. Die Apostel und Lehrer werden genannt, gehören aber einer vergangenen Generation an[31]). Die Prophetengabe ist noch vorhanden, wird gegen die Pseudoprophetie abgegrenzt, begründet aber keine amtliche, sondern nur persönliche Stellung in der Gemeinde, ordnet sich den Amtsträgern unter[32]); die gemeinkirchliche Amtseigenschaft des Propheten besteht nicht mehr. Die Vorsteher (ἡγούμενοι) gehören, mag auch sonst manche Kontroverse über ihre Einzelgliederung, speziell über den monarchischen Episkopat des Klemens bestehen, eben dieser Ge-

27) 1 Clem. 38,1, FB 56: Σωζέσθω οὖν ἡμῶν ὅλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ.

28) 44,5.

29) 44,4.

30) 44,3.

31) Sim. 9,16,5. Vgl. Lietzmann, Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte (Zeitschr. f. wiss. Theologie 55, 1914, 137).

32) Mand. 11. Lietzmann a. a. O. 138.

meinde an; ihr Amt ist Vorsteher der römischen Gemeinde zu sein.

In den Ignatiusbriefen endlich erscheint die Lokalkirche zum ersten Male in ihrer vollen Ausprägung, scharf abgegrenzt nach außen, aber in lebhaftem Bruderverkehr mit den übrigen Gemeinden, nach innen streng einheitlich zusammengeschlossen, autoritativ geleitet von einem monarchischen Bischof und unter ihm vom Presbyterkollegium und den Diakonen. Der große Martyrerbischof von Antiochien starb wohl, wie das Martyrium Colbertinum berichtet, um 107, also am Anfang der trajanischen Verfolgung[33]); Harnack verlegt die Briefe und damit Ignatius' Tod in die letzten Regierungsjahre Trajans 110—117[34]). Jedenfalls kommen in diesen zweifellos echten Urkunden Verhältnisse zum Ausdruck, wie sie ganz zu Anfang des zweiten Jahrhunderts nicht nur in Antiochien bestanden, sondern auch in den kleinasiatischen Kirchen, an welche die Briefe sich richteten, vorausgesetzt wurden.

Der monarchische Episkopat besteht unbestritten, unter dem Bischof das Ratskollegium der Presbyter und endlich die Diakonen. Diese Ordnung des Klerus muß notwendigerweise an der Spitze einer jeden Kirche stehen, ohne sie ist die Gemeinde keine Kirche[35]). Der Bischof ist der monarchische Leiter der Ortskirche in jeder Beziehung. Das Presbyterium ist mit dem Bischof verbunden, wie die Saiten mit der Zither, während das Volk den Chor bildet[36]). Ohne den Bischof darf keiner etwas tun, was die Kirche angeht. Nur jene Eucharistie gilt als gesetzmäßig, die unter dem Bischof vollzogen wird oder durch den von ihm Beauftragten. Ohne den Bischof darf man nicht

---

33) Bareille im Dict. de théol. cath. 7,687.

34) Die Chronologie der altchristl. Litteratur bis Eusebius, Leipzig 1897, 406. Bihlmeyer nimmt das Jahr 110 an. FB XXXI.

35) ad Trall. 3,1, FB 93: Ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων. χωρὶς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται.

36) ad Eph. 4,1 f., FB 83: Τὸ γὰρ ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον, τοῦ θεοῦ ἄξιον, οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ . . . καὶ οἱ κατ' ἄνδρα δὲ χορὸς γίνεσθε, ἵνα σύμφωνοι ὄντες ἐν ὁμονοίᾳ . . . ἄδετε ἐν φωνῇ μιᾷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ πατρί.

taufen, noch das Liebesmahl feiern[37]). Die Presbyter unterstehen dem Bischof[38]), die Diakone dem Bischof und den Presbytern[39]). Aber Ignatius fordert vom Volke auch für die Presbyter Gehorsam und für die Presbyter und Diakone, daß man sie ehre und nichts ohne sie tue[40]).

Überhaupt ist das große Thema der Ignatiusbriefe (den Römerbrief ausgenommen) Warnung vor Irrlehre und Spaltung, Anschluß an den Bischof und an die untergeordneten geistlichen Stufen und Unterwerfung unter dieselben. Die Ortskirche wird in ihrer Würde mit Ausdrücken von mystischer Glut gefeiert, besonders in den Briefadressen[41]). Die Kirche zu Ephesus z. B. ist die „in Gott Vaters Größe und Fülle gesegnete", ist „von Ewigkeit vorausbestimmt". Die Ortskirche ist ein Abbild und eine Repräsentation der Gesamtkirche, aber eben deshalb muß sie notwendig dem Bischof untergeordnet und mit ihm eins sein, wie die Gesamtkirche Christus zum Haupte hat[42]). Nur wer mit dem Bischof ist, gehört Gott und Christus an; wer mit Schismatikern geht, hat keinerlei Erbteil am Reiche Gottes und keinen Teil am Leiden Christi[43]). In der einen eucharistischen

37) ad Smyrn. 8,1 f., FB 108: Μηδεὶς χωρὶς ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. . . . οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν.

38) ad Magn. 3,1 FB 89: Die Magnesier sollen ihrem Bischof trotz seiner Jugend Ehrfurcht erweisen, καθὼς ἔγνων καὶ τοὺς ἁγίους πρεσβυτέρους . . ὡς φρονίμους ἐν θεῷ συγχωροῦντας αὐτῷ; ebenso ad Trall. 12,2, FB 96: πρέπει γὰρ ὑμῖν τοῖς καθ' ἕνα, ἐξαιρέτως καὶ τοῖς πρεσβυτέροις, ἀναψυχεῖν τὸν ἐπίσκοπον.

39) ad Magn. 2, FB 89: Ἐπεὶ οὖν ἠξιώθην ἰδεῖν ὑμᾶς διὰ Δαμᾶ τοῦ ἀξιοθέου ὑμῶν ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτέρων ἀξίων Βάσσου καὶ Ἀπολλωνίου καὶ τοῦ συνδούλου μου διακόνου Ζωτίωνος, οὗ ἐγὼ ὀναίμην, ὅτι ὑποτάσσεται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι θεοῦ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

40) ad Smyrn. 8,1, FB 108: Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε ὡς θεοῦ ἐντολήν. — ad Trall. 7,2, FB 94: Ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει. — Vgl. ad Magn. 7, ad Phil. Adresse, 4,7.

41) Vgl. Batiffol, Urkirche 137.

42) ad Smyrn. 8,2 FB 108: Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

43) ad Philad. 3,2 f.: Ὅσοι γὰρ θεοῦ εἰσιν καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσίν. . . μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου· εἴ τις σχίζοντι ἀκο-

Feier kommt diese Einheit der Gemeinde mit ihrem einzigen Bischof und dem Klerus zum Ausdruck[44]). Von einzelnen Funktionen der Presbyter und Diakonen hören wir bei Ignatius wenig. Die Presbyter bilden ein Kollegium (τὸ πρεσβυτέριον), mit ihm sind jedenfalls die προκαθημένοι ad Magn. 6, 2 in erster Linie gemeint, es hat den Ehrensitz zu seiten des Bischofs und fungiert als dessen Rat. Die Diakone sind als einzelne, nicht als Körperschaft gekennzeichnet; sie sind Diener der Geheimnisse Christi und der Gemeinde Gottes[45]), worin sich ihr liturgischer Dienst und ihre Gemeindefürsorge wohl angedeutet finden; auch unternehmen sie Reisen im Auftrag der Gemeinde[46]). Eine selbständige Stellung kommt Presbytern und Diakonen nicht zu; was sie tun, geschieht im Auftrag des Bischofs. Daß bei solch straffer Verbindung von Gemeinde und Bischof, bei solch strenger Unterordnung des Klerus unter den Bischof für ein freies Wirken nicht in die Lokalorganisation eingefügter Missionäre kein Platz war, ist einleuchtend; sie sind aus dem kirchlichen Leben verschwunden, wohl aber ist es naheliegend, daß die von Ignatius bekämpften Irrlehren des Judaismus und Doketismus von Wandermissionären eingeschleppt wurden.

Eine besondere Bedeutung schreibt Sohm den Ignatiusbriefen zu für die Bildung von Gemeinden im Rechtssinn. Er meint: „Das 1. Jahrhundert hatte nur den Begriff der Christenheit (Ekklesia). Innerhalb der Christenheit gab es wohl Versammlungen, aber keine geschlossenen Gemeinden mit bestimmter Organisationen." „In derselben Stadt konnten mehrere Versammlungen (Ekklesien) nebeneinander sein. Der einzelne konnte sich bald zu dieser, bald zu jener Versammlung halten." „Jede Versammlung stellte gleich der anderen die ganze

---

λουθεῖ, βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομεῖ· εἴ τις ἐν ἀλλοτρίᾳ γνώμῃ περιπατεῖ, οὗτος τῷ πάθει οὐ συγκατατίθεται.

44) ad Philad. 4, FB 103: Σπουδάσατι οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἓν θυσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις, τοῖς συνδούλοις μου· ἵνα, ὃ ἐὰν πράσσητε, κατὰ θεὸν πράσσητε.

45) ad Trall. 2,3, FB 93: Δεῖ δὲ καὶ τοὺς διακόνους ὄντας μηστηρίων Ἰησοῦ [illegible]ῦ κατὰ πάντα τρόπον πᾶσιν ἀρέσκειν. οὐ γὰρ βρωμάτων καὶ ποτῶν εἰσὶν διά[illegible]λ' ἐκκλησίας θεοῦ ὑπηρέται. Vgl. Lietzmann a. a. O. 141.

[illegible] Philad. 10,1; 11,1; ad Eph. 2,1.

Christenheit dar"[47]). Im Klemensbrief, der für Sohm den Sündenfall des Urchristentum ins Kirchenrecht, in den Katholizismus, darstellt, ergebe sich schon die Forderung, daß die Eucharistie nur in der Hauptversammlung (durch den Bischof) gefeiert werden soll[48]). Der monarchische Episkopat, der in Rom seinen Ursprung habe, fordere die eine ausschließliche Versammlung und die organisierte Gemeinde und habe sie sich geschaffen. „In den Ignatiusbriefen haben wir bereits den einen Bischof. Aber trotzdem zeigen uns die Ignatiusbriefe, daß in den Städten, an deren Ekklesien sie adressiert sind, noch eine Reihe von Sonderversammlungen neben der Bischofsversammlung gehalten werden, und daß auch in diesen anderen Versammlungen „alles geschieht, was an die Ekklesia gehört". Auch diese anderen Versammlungen betrachten sich als Ekklesien, als vollgültige Versammlungen der Christenheit „und vollziehen, wenngleich ohne Bischof, Presbyter und Diakonen, die geistlichen Handlungen der Christenheit, insbesondere die Eucharistie"[49]). „Um diesen Zustand zu beseitigen sind die Ignatiusbriefe geschrieben worden. Das ist der Sinn der Aufforderung, sich an das Gemeindeamt (Bischof, Presbyterium, Diakonen) zu halten, sich dem Gemeindeamt unterzuordnen, welche den Refrain der Ignatiusbriefe bildet"[50]).

Diese These Sohms wird durch eine Analyse der Ignatiusbriefe nicht bestätigt. Ignatius kämpft nicht um die Herstellung der Einheit und Ausschließlichkeit der Bischofsekklesia, sondern um die Erhaltung derselben. Er will nicht alte Zustände überwinden, sondern neu auftretende Irrlehren und Spaltungen teils verhindern, teils beseitigen. Von den sieben Briefen befaßt sich der Römerbrief nicht mit Irrlehren und mit Verfassungsverhältnissen, der Polykarpbrief ebenso nicht ausdrücklich (vgl. jedoch cap. 3) mit Irrlehren, da er den Brief an die Gemeinde von Smyrna voraussetzt. Von den übrigen fünf kämpfen die Briefe an die Magnesier (c. 8) und an die Philadelphier (c. 6 und 8) gegen den Judaismus, die Briefe

47) KR 1,191.
48) A. a. O.
49) A. a. O. 193.
50) A. a. O. Anm. 5.

an die Ephesier (c. 7 und 8), die Trallianer (c. 9) und die Smyrnäer (c. 2—6) gegen den Doketismus. Diese Irrlehren sind nach des Ignatius Gedankengang die Ursache von Spaltungen, und darum ruft er gegen diese zur Einheit mit Bischof und Klerus und zur Unterwerfung unter dieselben auf. Besonders ist entscheidend gegen Sohms Behauptung die Tatsache, daß die Irrlehren in den Gemeinden von Ephesus und Tralles noch gar nicht eingedrungen sind[51]), Ignatius aber Besorgnis hegt, sie würden kommen und deshalb vorsorglich seine Stimme zur Einheit mit dem Bischof erhebt. In anderen Gemeinden hatten sich wirklich Irrlehren eingenistet, infolge davon Spaltungen, getrennte Versammlungen ohne den (einen katholischen) Bischof mit seinem Klerus; in diesen geschah alles, was an die Ekklesia gehört, vor allem Taufe und Eucharistiefeier. Dies ist für den Judaismus im Magnesierbrief bezeugt[52]), für den Doketismus im Smyrnäerbrief[53]). Im Philadelphierbrief wird der Judaismus ab-

---

51) ad Eph. 6,2 FB 84: Αὐτὸς μὲν οὖν Ὀνήσιμος (= Bischof von Ephesus) ὑπερεπαινεῖ ὑμῶν τὴν ἐν θεῷ εὐταξίαν, ὅτι πάντες κατὰ ἀλήθειαν ζῆτε καὶ ὅτι ἐν ὑμῖν οὐδεμία αἵρεσις κατοικεῖ. Die vorausgehende Warnung vor Spaltungen c. 5 und die folgende vor dem Doketismus c. 7 und 8 wollen vorsorgen. — ad Trall. 7,2, FB 94: Ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν· ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρός ἐστιν· τοῦτ' ἔστιν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνου πράσσων τι οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει. 8,1, ebenda: Οὐκ ἐπεὶ ἔγνων τοιοῦτόν τι ἐν ὑμῖν, ἀλλὰ προφυλάσσω ὑμᾶς ὄντας μου ἀγαπητούς, προορῶν τὰς ἐνέδρας τοῦ διαβόλου.

52) Sohm zitiert (a. a. O. 193[5] zum Beweis, daß vom frühereren unorganisierten Zustand der Gemeinde her noch Sonderversammlungen existierten, ad Magn. 4, FB 89: Πρέπον οὖν ἐστὶν μὴ μόνον καλεῖσθαι Χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ εἶναι· ὥσπερ καί τινες ἐπίσκοπον μὲν καλοῦσιν, χωρὶς δὲ αὐτοῦ πάντα πράσσουσιν. οἱ τοιοῦτοι δὲ οὐκ εὐσυνείδητοί μοι εἶναι φαίνονται διὰ τὸ μὴ βεβαίως κατ' ἐντολὴν συναθροίζεσθαι. Allein es handelt sich im Briefe um die Bekämpfung einer ganz bestimmten Irrlehre, des Judaismus. Vergleiche die ganz parallele Ausdrucksweise in c. 10,3, FB 91: Ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ Ἰουδαΐζειν.

53) c. 2—7 werden die Doketen bekämpft, c. 7 wird besonders gegen sie geltend gemacht, daß sie sich von der Eucharistie und dem Gebete fern halten, weil sie nicht glauben, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers ist. FB 108: Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Von solchen sollen sie sich fern halten und Spaltungen fliehen. Dann folgt c. 8 die Mahnung, sich an den Bischof und den Klerus zu halten: Μηδεὶς χωρὶς ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία

gewiesen (cap. 6), jedoch scheint dort Spaltung entstanden zu sein bei der Bischofswahl, vielleicht wegen der Irrlehre; sie ist aber bereits wieder behoben[54]). Es handelt sich in den Ignatiusbriefen nicht um Einführung, sondern um Sicherung und Verteidigung der Geschlossenheit und Ausschließlichkeit der organisierten Ortsekklesia. Der Hauptfeind sind die von außen hereingetragenen oder erst andringenden Irrlehren, vielleicht auch innere Zwistigkeiten anderer Art; der wesentliche Schutz dagegen ist der Anschluß an Bischof und Klerus.

Abgesehen von der römischen Kirche, deren Vorrang im Römerbrief betont wird, ist die völlige Gleichsetzung der einzelnen bischöflich organisierten Kirchen festzustellen. Wir finden keinen Ansatz zu höheren Verbänden, wie sie später in der Metropolitan- und Patriarchalverfassung erscheinen. In der Ortskirche findet die Gesamtkirche, in der klerikalen Verfassung mit Bischof, Presbyterium und Diakonen die himmlische Hierarchie ihr vollkommenes Abbild. Untereinander haben die einzelnen Bischofskirchen ein inniges Verhältnis der Bruderliebe und der gegenseitigen Befestigung in der Einheit. Die einzelne Bischofskirche ist durchaus selbständig. Damit ist auch die Stellung des Klerus gegeben. In Gebieten, wo das Christentum erst Fuß fassen mußte, bestand selbstverständlich das Institut des Wandermissionärs fort. Wo aber eine Gemeinde durch den Tod ihres Gründers, durch die Zahl ihrer Mitglieder

---

ἡγεῖσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Der Zusammenhang zeigt, daß die Doketen sich von der katholischen Eucharistie wegen der Lehrdifferenz fernhielten und sie getrennt feierten ohne den katholischen Bischof und seinen Klerus. Ob die Doketen überhaupt eine Hierarchie mit reservierten kultischen Kompetenzen hatten oder nicht, kann aus diesen Stellen nicht entschieden werden, denn Ignatius würde solchen wenn auch geweihten Klerikern der Häretiker kaum den Namen Bischof, Presbyter, Diakon beilegen.

54) Deshalb in c. 1 das Lob für den Bischof, der sich nicht von selbst erhob und nicht durch Menschen Bischof wurde; ferner daß er zurückhaltend schweigt, während andere Eitles lehren; deshalb auch in c. 4 die Betonung: nur eine Eucharistie; nur ein Altar wie auch nur ein Bischof. c. 2: Ich fand bei euch nicht Spaltung, sondern Reinigung. Denn alle, die Gott und Christus gehören, stehen auf seiten des Bischofs; und alle, die Buße tun und zur Einheit der Kirche kommen, auch diese werden Gott angehören.

und durch eine gewisse Tradition selbständig geworden war, nahm der örtliche Klerus die Zügel der priesterlichen Leitung allein in die Hand; der mit dem Anspruch auf geistliche Kompetenz auftretende, aber der Ordnung der Ortsekklesia nicht eingegliederte Kleriker wurde als Fremdkörper, als störendes Element empfunden und abgelehnt. Die Didache ist bei aller Hochschätzung der Apostel, Propheten und Lehrer der sicherste Zeuge dafür, daß unter diese einer sicheren Legitimation entbehrenden Wandermissionare sich fragwürdige Elemente mischten, welche die Ursache von Irrlehren und Spaltungen werden konnten. Der gemeinkirchliche Amtsträger ist zur Zeit des Ignatius von Antiochien verschwunden. Insofern ist Harnack im wesentlichen Recht zu geben, wenn er urteilt: „Nicht bestritten kann werden, daß damals (= um 150) die Gemeindebeamten lediglich Beamte dieser Gemeinde waren: einen abstrakten Bischof, Presbyter, Diakon, unabhängig von einer Gemeinde, gab es nicht, sondern nur einen römischen, korinthischen usw.“[55]).

Zusammenfassend ist zu sagen: Mit dem Übergang von der Missionsordnung zur Selbständigkeit und ausgebildeten hierarchischen Verfassung der Einzelkirche war für die Kleriker jeder Stufe die Notwendigkeit der Zugehörigkeit zu einer Ortskirche gegeben. Ein Kleriker durfte nur für eine bestimmte Einzelkirche ordiniert werden, für einen bestimmten Titulus. Das ist der Ursprung des Ordinationstitels, wenn auch für diesen Tatbestand um jene Zeit noch kein formulierter Rechtssatz und kein terminus technicus vorhanden war.

Hier ist noch die Frage zu erörtern, ob es von Anfang an geschlossene christliche Gemeinden ohne bischöfliche Spitze, unter Leitung von Presbytern gab[56]). Thomassin[57]) setzt den Ursprung der Landpfarrei ins 4. Jahrh., während Binterim[58])

55) Entstehung 166.

56) Es kann nur andeutungsweise geschehen; im übrigen sei auf die Literatur verwiesen.

57) A. a. O. 1,1.2, c. 21, S. 150—161.

58) Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche 1,1, Mainz 1825, 534 ff.

ihr ein höheres Alter zuzuerkennen sucht. Zuletzt hat Duchesne[59]) im Anschluß an Theodor v. Mopsuestia[60]) die Existenz nicht bischöflich verfaßter Gemeinden als den ursprünglichen Zustand wenigstens für Gallien, Norditalien und Pontus zu erweisen gesucht und seine Auffassung gegen Harnack[61]), nach welchem für die ersten Jahrhunderte der katholischen Idee nur bischöflich verfaßte Einzelgemeinden entsprechen, verteidigt[62]). K. Müller ist ihm im wesentlichen beigetreten[63]).

Von Ägypten wissen wir bestimmt, daß bis zum 3. Jahrh. Alexandrien der einzige Bischofsitz war, während die Einzelkirchen von Presbytern geleitet wurden[64]). In Skythien war zur Zeit des Sozomenus „nach alter Gewohnheit" trotz vieler Städte

---

59) Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule 1, Paris 1894, 29 ff., 36 ff.

60) Swete, Theodori episcopi Mopsuesteni in epp. b. Pauli commentarii 2, Cambridge 1882 p. 117 f. Nach Theodor gab es anfangs nur wenige Bischöfe (damals Apostel genannt), die einer ganzen Provinz vorstanden, während die Einzelkirchen von Presbytern (damals ununterschieden Episkopen oder Presbyter genannt) geleitet wurden. Später habe man Bischöfe in größerer Zahl bestellt, teils des Bedürfnisses wegen, teils aus Freigebigkeit. Theodors Bericht, der für die Frage nach der ursprünglichen Natur des Episkopates von einzigartiger Wichtigkeit ist, findet neuestens Zustimmung und Begründung durch Rostworowski S. J. Charakter i znaczenie biskupstwa w pierwszych dwòch wiekach dziejów Kosciola (Charakter und Bedeutung des Episkopates in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche) Krakau 1926, besprochen von Szczepański S. J. (ZkTh 51, 1927, 583). Vgl. Metzner, Die Verfassung der Kirche in den zwei ersten Jahrhunderten, Danzig 1920, 90 ff.

61) Mission u. Ausbr. 1,464 ff. Er beurteilt Theodors Bericht (459 ff.) sehr abfällig; mir scheint, daß er viel mehr Schwierigkeiten in ihn hineinträgt, als darin sind.

62) Fastes ep.[2] (1907) 43 ff.

63) Abh. Berlin 1922 n. 3.

64) Harnack, Mission u. Ausbr. 2,711. Die Behauptung von de Smedt, Revue des questions historiques 50 (1891) 411, daß kein Zeugnis über die pfarrliche Organisation in Ägypten auf die Zeit der (diokletianischen) Verfolgung zurückreiche, erledigt sich durch Eusebius HE 7,246, BC, Schwartz 2,2,688, wo berichtet wird, daß Bischof Dionysius von Alexandrien seit 248 zur Bekämpfung des Chiliasmus nach Arsinoe kam συγκαλέσας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τῶν ἐν ταῖς κώμαις ἀδελφῶν.

und Christengemeinden ein einziger Bischof zu Tomi[65]). Im ferneren Orient scheint die presbyterale Organisation von Einzelgemeinden besonders häufig gewesen zu sein. In Kleinarmenien grüßen die 40 Martyrer die Presbyter ihrer Heimatorte, die als deren geistliche Vorsteher erscheinen[66]). Die Chronik von Arbela erzählt, wie die ersten Nachfolger des Pekîdhâ von Arbela aus die zerstreuten Christen der Landschaft Adiabene pastorierten; sie hatten nur einen Diakon um sich. Erst vom 5. Nachfolger Noah, der ein ganzes Dorf bekehrt hatte, wird gemeldet, daß er „viele Priester und Diakone weihte"[67]). Der 9. Bischof Saḥlûphâ (um 240) weihte den Christen von Seleuzia-Ktesiphon einen Priester[68]). Noch mehrere Priesterweihen für einzelne Gemeinden vor 300 werden erzählt.

Andererseits kann Harnack u. a. auf c. 16 der Apost. KO[69]) verweisen, wo der Fall vorgesehen ist, daß eine Gemeinde mit nicht zwölf wahlfähigen Männern einen Bischof erhalten soll, sowie „auf die Tatsache, daß der Chorepiskopat im Orient im 3. Jahrhundert bekämpft wird, also eine alte Einrichtung

---

65) HE 6,21, PG 67, 1344 f.: Τοῦτο δὲ τὸ ἔθνος, πολλὰς μεν ἔχει καὶ πόλεις καὶ κώμας καὶ φρούρια. Μητρόπολις δέ ἐστι Τόμις . . . Εἰσέτι δὲ καὶ νῦν ἔθος παλαιὸν ἐνθάδε κρατεῖ τοῦ παντὸς ἔθνους ἕνα τὰς Ἐκκλησίας ἐπισκοπεῖν.

66) Bonwetsch, Das Testament der vierzig Martyrer, in Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche 1 (1898) 75—80. Es stammt aus der Verfolgung des Licinius und richtet sich an κατὰ πάσαν πόλιν καὶ χώραν ἁγίοις ἐπισκόποις τε καὶ πρεσβυτέροις, διακόνοις τε καὶ ὁμολογηταῖς καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἐκκλησιαστικοῖς. Im einzelnen grüßen die Martyrer Anverwandte, Bekannte, ferner: προσαγορεύομεν τὸν κύριον τὸν πρεσβύτερον Φίλιππον. προσαγορεύομεν καὶ τοὺς ἐν χωρίῳ Σαρεῖμ, τὸν πρεσβύτερον μετὰ τῶν ἰδίων, τοὺς διακόνους μετὰ τῶν ἰδίων. προσαγορεύω καὶ ἐγὼ Μελέτιος τὸν Πρεσβύτερον Κλαύδιον καὶ Ρουφῖνον καὶ Πρόκλον. Die Presbyter sind in der Einzahl, die Diakone in der Mehrzahl genannt. Vgl. K. Müller a. a. O. 12.

67) Sachau 53, 54.

68) Ebenda S. 64, vgl. 65, 69.

69) Harnack, Die Quellen der sog. apost. KO, TU 2 (1886) 7 ff.: Ἐὰν ὀλιγανδρία ὑπάρχῃ καὶ μήπου πλῆθος τυγχάνῃ τῶν δυναμένων ψηφίσασθαι περὶ ἐπισκόπου ἐντὸς δεκαδύο ἀνδρῶν, εἰς τὰς πλησίον ἐκκλησίας, ὅπου τυγχάνει πεπηγυῖα, γραφέτωσαν, ὅπως ἐκεῖθεν ἐκλεκτοὶ τρεῖς ἄνδρες παραγενόμενοι δοκιμῇ δοκιμάσαντες τὸν ἄξιον ὄντα. . . Die Stelle ist nicht klar; am Anfang ist sie verstümmelt. Die Lage dieser Kirche wird als unnormale gekennzeichnet gegenüber einer πεπηγυῖα. Jedenfalls darf man unter diesen Umständen keine weitreichenden Folgerungen aus der Stelle ziehen.

ist[70]), und das erste christliche Dorf, das in der Geschichte auftaucht, auch einen Bischof besitzt[71]). Allein, daß der Chorepiskopat im 3. Jahrundert bekämpft wurde, ist nur vermutet, während die Quellen schweigen. Daß er alt ist, ist nicht zu bezweifeln, ob er aber eine ursprüngliche Einrichtung ist, läßt sich nicht sagen. Die Spärlichkeit des Quellenmaterials — speziell im 2. Jahrhundert — läßt einen sicheren Schluß über das Alter, bzw. die Ursprünglichkeit der Landpfarrei nicht aufkommen. Ihre Entfaltung liegt zwischen 300 und 450[72]), und ist eine Folge der Christianisierung des flachen Landes[73]), im Osten speziell auch der Unterwerfung des Dorfbistums unter das Stadtbistum.

2. Kapitel.

Die klerikale Weihe.

Das Neue Testament liefert uns mehrere Nachrichten über Bestellung zum Dienste der Kirche: AG 1,15—16 über die Wahl des Mathias zum Apostel, AG 6,1—6 die Wahl und Aufstellung der Sieben, AG 13,1—3 die Aussendung des Paulus und Barnabas zum Missionswerk, AG 14,23 die Einsetzung von Presbytern für die neugegründeten Christengemeinden in Pisidien und Lykaonien durch Paulus und Barnabas, AG 20,17. 28, wo die Presbyter von Ephesus von Paulus als solche bezeichnet werden, die der hl. Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren, 1 Tim 4,14 und 2 Tim 1,6, die von Timotheus' Ordination sprechen, und Tit 1,5—9, wo Titus von Paulus zur Aufstellung von Presbytern in den Christengemeinden Kretas aufgefordert wird. Wo nicht ganz summarisch berichtet wird (AG 14,23 und 20,17. 28, ferner Tit 1,5—9), treten zwei innerlich zusammengehörige Akte in die Erscheinung: die Auswahl einer Persönlich-

70) A. a. O. 477, vgl. 486. Zur Einrichtung als solcher vgl. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, München 1903.

71) Mission 1,486.

72) c. 6 von Sardica (343/44) verbot, Bischöfe für Dörfer und kleine Städte zu ordinieren; vgl. c. 57 von Laodicea; c. 9 bis 13 der Generalsynode v. Karthago (418) ordnen die Bistumszugehörigkeit von Gemeinden, welche vom Donatismus zur kath. Kirche zurückkehren. Das Konzil von Chalcedon macht gesetzgeberisch einen Abschluß.

73) Für die Entwicklung in Gallien vgl. Imbart de la Tour, Les paroisses rurales, Paris 1900.

keit, die, wenn auch von Menschen geschehen, als von Gott vollzogen angesehen wird, und die eigentliche Einsetzung, die, abgesehen von AG 1,15—26, durch Handauflegung vollzogen wird[1]).

Es ist für den Zweck unserer Untersuchung von Wichtigkeit, den Sinn der Wahl einerseits, der Weihe andererseits festzustellen. Dieses Kapitel hat die Weihe zum Gegenstand.

Die Handauflegung will nach urchristlicher und altchristlicher Auffassung die Amtsgnade verleihen, und diese ist identisch mit der Mitteilung des heiligen Geistes. Während die übrigen angezogenen Stellen des Neuen Testaments die Tatsache der Handauflegung bei der Bestellung einfach berichten, lassen uns die Timotheusbriefe des hl. Paulus[2]) deren nähere Bedeutung klarer erkennen. 1 Tim 4,14 mahnt Paulus seinen Schüler: „Vernachlässige nicht die Gnadengabe in dir, die dir infolge von Weissagungen unter Handauflegung des Presbyteriums verliehen ward", und 2 Tim 1,6: „Deswegen erinnere ich dich daran, daß du Gottes Gnadengabe anfachest, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände."

---

1) Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung, Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 3. Erg. Bd. 2, Paderborn 1915, 172 möchte auch für Mathias eine Handauflegung nach der Losziehung annehmen, weil Simon Magus die Handauflegung als gewöhnliche Form der christlichen Geistesmitteilung kannte; allein beweisen läßt sich das nicht. — Die Aussendung des Paulus und Barnabas zur Heidenmission ist wohl keine eigentliche Amtsbestellung. Barnabas war schon vorher im Missionswerk tätig, und vollends Paulus betont vor allem im Galaterbrief mit größtem Nachdruck, daß er sein Apostelamt unmittelbar durch Gott, nicht vom Menschen oder durch Vermittlung von Menschen, auch nicht von den Uraposteln habe. Coppens: L'imposition des mains, Wetteren-Paris 1925, 133 meint, die unmittelbare Berufung durch Gott zum Apostolat schließe die rituelle Gewaltübertragung nicht aus. Das ist an sich richtig, allein dann hätte Paulus seine unbedingte Gleichstellung mit den Uraposteln schwerlich aufrecht erhalten können; vgl. die Besprechung des Buches durch O. Casel in Theol. Revue 27 (1928) Sp. 99. Zu einem klaren Entscheid kann man nicht gelangen.

2) Die Autorschaft des Paulus an den Pastoralbriefen betreffend siehe Meinertz, Die Pastoralbriefe², Bonn 1921, 12—17; Schäfer-Meinertz, Einleitung in das Neue Testament³, Paderborn 1921, 182 ff. Siehe dort auch die Literatur.

Die beiden Stellen beziehen sich zweifellos auf den nämlichen Vorgang, die Ordination des Timotheus. 2 Tim 1,6 wird ganz eindeutig die Handauflegung durch Paulus als instrumentale Ursache des Charismas genannt. Weniger klar ist 1 Tim 4,14, wo Prophetien und Handauflegung des Presbyteriums für die Verleihung der Gnadengabe in Betracht kommen. Wie verhalten sich beide Momente zueinander? Behm meint, „das Charisma des Timotheus ist seine Lehrgabe. Es mag damals Timotheus in entscheidender Weise die innere Klarheit gewonnen haben über seine Befähigung zum kirchlichen Lehrberuf[3])". Er faßt also ὃ ἐδόθη σοι im Sinn von „das dir subjektiv gegeben ist", προφητείας als Genitiv Singular „durch Prophetenwort" statt Akkusativ Plural — „infolge von Weissagungen", was grammatisch gleich möglich ist. Dann wären also Prophetenstimmen, die bei des Timotheus Ordination laut wurden, der Grund dafür, daß er sich seines Charismas gewiß wurde. Die Handauflegung, die nur eine Nebenrolle spielt, bedeutet die Anerkennung seiner Fähigkeit und Würdigkeit für das Lehramt und dementsprechend die Übertragung desselben durch das ganze Presbyterium. Gemäß dieser Erklärung deutet Behm 2 Tim 1,6.

Allein diese Auffassung ist gezwungen. Der klare Text muß zur Exegese des unklaren dienen, und nicht umgekehrt; ἐδόθη im subjektiven Sinn zu nehmen ist unmöglich. Der Gedankengang ist vielmehr folgender: Prophetenworte (vgl. auch Tim 1,18) hatten darauf hingewiesen, daß Gott den Timotheus erwählt habe, und daraufhin legte Paulus diesem die Hände auf und verlieh ihm das Amt und die Amtsgnade; der Handauflegung des Presbyteriums, die gleichzeitig geschah, kommt nur zustimmender und bekräftigender Charakter zu („unter Handauflegung")[4]).

Der Hergang ist formgebend geworden für die Ordination in altchristlicher Zeit. Hierher gehört auch 1 Tim 5,22, wo der Schüler von Paulus gemahnt wird: „Lege niemand die Hände voreilig auf und nimm keinen Anteil an fremden Sünden." Mehrere Ausleger, vor allem Galtier[5]), haben die Stelle auf

3) Die Handauflegung im Urchristentum, Naumburg 1911, 45—53.

4) Vgl. Meinertz, Die Pastoralbriefe 45; Coppens, a. a. O. 133ff.

5) Dictionnaire de théol. cath. 7, 1306—1314. Galtier nennt als Vertreter seiner Ansicht Salmeron, Cornelius a Lapide, Estius, Calmet,

die Rekonziliation beziehen wollen. Zwar hat, von Tertulliam abhängig, ein Kreis von alten Schriftstellern den Versteil „nimm keinen Anteil an fremden Sünden" im Sinn der Wiederaufnahme von Sündern verstanden, allein die rekonziliatorische Handauflegung erscheint zum erstenmal in der Didaskalie[6]). Ferner paßt in den Zusammenhang der Stelle nur die Handauflegung für Bestellung von Presbytern. Diese Auffassung ist die bestbegründete und herrschende[7]). Ist sie aber richtig, so beweist die Stelle, „daß um die Mitte der sechziger Jahre schon zur festen Sitte geworden war, was dreißig Jahre zuvor (nach AG 6.6) bei der Bestellung der ersten Gemeindebeamten geschah"[8]). Sie beweist ferner, daß das durch Handauflegung verliehene Amt nicht als abhängig von der moralischen Qualifikation des Empfängers gedacht wurde, die Verleihung aber auch nicht als Bestätigung, sondern als objektive Mitteilung der Amtsbefähigung.

Was sich als Sinn der ordinatorischen Handauflegung aus den Pastoralbriefen ergibt, nämlich die wirkliche Mitteilung einer nicht nur vorübergehenden Amtsgnade und damit eines Amtes selbst, wird bekräftigt, wenn wir die Frage nach dem Ursprung der Zeremonie zu beantworten suchen. Diese stammt aus dem Judentum, darüber besteht heute Übereinstimmung[9]). Die Amtsbestellung des Josue als Nachfolger des Moses vermittels Handauflegung Nu 27,18—23; Dt 34,9 bedeutet für die

---

Bisping, Belser; Behm nennt besonders E. C. Achelis. Weitere Literatur bei Behm 54 ff.

6) Coppens 130.

7) Behm 54—58; Coppens a.a.O. 124—131; Meinertz, Pastoralbriefe 54; Harnack, Entstehung 20; Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1905, 199.

8) Behm 58.

9) Behm 121—130; siehe dort S. 125 die ältere Literatur. Neuere Literatur bei Coppens 162 ff. Die wichtigste einschlägige Neuerscheinung ist H. Strack—P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. 2. Bd. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924. Wie dieses hervorragende Werk überhaupt die religionsgeschichtlichen Parallelen der zeitgenössischen rabbinischen Literatur zum N.T. gibt, so 2, 647—661 im Anschluß an AG 6, 6 das Material über die jüdischen Ordinationen. Die folgende Darstellung ruht auf den dort gebotenen Einzelangaben.

rabbinische Auslegung den Ursprung und das Vorbild der Bestellung als Lehrer und Richter. Man denkt sich die Handauflegung[10]) als Medium, durch welches sich der Übergang von Moses' Geist und Hoheit auf Josue vollzieht, etwa wie man an einer brennenden Fackel eine andere anzündet[11]). Durch eine ununterbrochene Kette von Ordinationen wurde Moses' Geist auf Josue und dann auf alle jüdischen Generationen im Lehrer- und Richterstand fortgepflanzt. Wäre die Kontinuität der Ordination und der durch sie vermittelten Geistesmitteilung auch nur in einer Generation unterbrochen worden, so wäre keine Möglichkeit vorhanden gewesen, den abgerissenen Faden wieder aufzunehmen, und die Ordinationen hätten für alle Zeiten ein Ende gehabt[12]). Durch die Ordination erlangte der Ordinand die Berechtigung zur Führung des Titels Rabbi, ferner die Eintragung seines Namens in die Matrikel der Ordinierten, endlich die Befugnis, als Lehrer und Richter selbständig in religionsgesetzlichen (rituellen) und strafrechtlichen Fragen entscheiden zu dürfen. Zur Ordination wurden nur Männer tadellosen Wandels, die in der Gelehrtenschule sich erprobt hatten und gewöhnlich wenigstens 40 Jahre alt waren, zugelassen. Ursprünglich konnte jeder Lehrer ordinieren (noch um 135 n. Chr.), später ging dieses Recht ausschließlich an den Nasi (Patriarchen) und seinen Gerichtshof über. Ordinationen durften nur in Palästina geschehen. Etwa um 280 n. Chr. kam dabei die Handauflegung außer Übung, wahrscheinlich, weil sie im Christentum eine so große Bedeutung gewonnen hatte.

Von dieser Handauflegung zum Lehrer- und Richteramt, wozu außerdem noch Nu 8,9—11, wo von der Bestellung der Leviten durch Handauflegung die Rede ist, etwas in Betracht kommen kann[13]), geht eine deutliche ideelle Linie zur neutesta-

10) A. a. O. S. 648: סְמִיכָה = das Aufstemmen (der Hände).

11) Ebenda: „Wem gleicht Moses: Einer Fackel (אֲבוּקָה), welche brennt; es können wer weiß wie viel Lichter an ihr angezündet werden, aber das Licht der Fackel leidet dadurch nicht den geringsten Verlust."

12) Ebenda S. 649: „Von Jehuda ben Baba (gest. bald nach 135 n. Chr.) wird gerühmt, daß er nach dem hadrianischen Krieg (132—135) unter Aufopferung seines eigenen Lebens fünf Schüler des Rabbi Aqiba (gest. um 135) ordiniert und dadurch die Unterbrechung der Strafrechtspflege in Israel verhütet habe.

13) Behm 132, Coppens 172.

mentlichen Ordination, gewiß nicht im Sinn einer mechanischen Fortsetzung der alttestamentlichen. Die Idee des Lehr- und Richteramtes der Apostel ist in den Evangelien klar vorhanden[14]); selbst wenn diese Worte nicht als Aussprüche Jesu anerkannt werden sollten, beweisen sie für die Anschauung des apostolischen Zeitalters. Die Urchristenheit fühlte sich als das neue Israel; so lag es nahe, auch eine Form der Synagoge herüberzunehmen, die schon besagte, was auch den Inhalt der neutestamentlichen Ordination ausdrückte: Bestellung zu einem festen Amt durch Mitteilung des hl. Geistes[15]). Ob die ordinatorische Handauflegung auf Jesu Übung und Anordnung oder erst auf die Apostel (AG 6,6) zurückgeht, läßt sich historisch nicht ermitteln[16]).

Von Belang ist ferner die Erzählung AG 8,9ff. über Simon Magus[17]). „Als aber Simon sah, daß durch Handauflegung der Apostel der hl. Geist gegeben werde, bot er ihnen Geld an und sagte: gebt auch mir diese Gewalt, daß jeder, dem ich die Hand auflege, den hl. Geist empfange." Der gläubig gewordene und getaufte Simon drückt scharf die Auffassung aus, daß durch Handauflegung der hl. Geist wirklich gegeben werde und die Gewalt dazu durch Traditionshandlung mitteilbar sei.

Zusammenfassend ist zu sagen: Schon vom apostolischen Zeitalter an gibt es festumrissene geistliche Ämter, mit geistlicher, auf Besitz des hl. Geistes beruhender Amtsgewalt, die von dem mit ent-

---

14) Z. B. Mt 19,28; 28,20.

15) Coppens 170—173.

16) Sohm KR 1,61—65 leugnet in Konsequenz seiner Grundthese von der charismatischen Organisation der Urkirche, daß die urchristliche Handauflegung den Geist mitteile, sie wolle ihn nur bekräftigen. Dementsprechend muß er auch den Zusammenhang der altchristlichen Ordinationsform mit der jüdischen in Abrede stellen; sein Beweis ist: „Die alttestamentliche Handauflegung ist ihrem Wesen nach Traditionshandlung. Sie tradiert das Amt an den Nachfolger . . . . Ebenso fehlt im alten Testament die Handauflegung zum Zweck der Geistesmitteilung" (KR 1,61 Anm. 10). Siehe dagegen die bisherigen Ausführungen.

17) Die Persönlichkeit des Simon Magus in die Legende zu verweisen, geht nicht an; sie ist historisch gut bezeugt: vgl. Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert (Neutest. Abhandlungen hg. v. Meinertz 8,3—5), Münster i. W. 1921, 394ff.

sprechender geistlicher Gewalt ausgerüsteten Ordinator auf den Ordinanden durch rituelle Übertragung übergeht[18]).

Die Anschauung blieb herrschend. Klemens von Rom führt in seinem Schreiben an die Christengemeinde von Korinth das Amt der dortigen Presbyter auf geistliche Amtseinsetzung zurück. Die Presbyter haben ihr Amt entweder von den Aposteln selbst oder von anderen vornehmen Männern erhalten, also solchen, die ein hohes Amt in der Kirche hatten, wie die Apostel selbst, die Apostel aber sind von Christus gesandt, Christus aber von Gott[19]). Die Presbyter haben ihr Amt in der Gemeinde, aber nicht von der Gemeinde; diese ordiniert nicht, sondern stimmt lediglich zu. Die geistliche Gewaltübertragung beruht auf dem Willen Gottes, ist iuris divini, und wird mit einem wenn auch unrichtigen Schriftzitat auf das alte Testament zurückgeführt[20]).

Das 2. christliche Jahrhundert liefert uns kein Zeugnis für die rituelle Ordination und deren Sinn[21]), hingegen werden sie

18) Vgl. Harnack, Entstehung 20; Knopf, Apost. Zeitalter 199: „Es ist auch kaum daran zu zweifeln, daß mit der Handauflegung Vorstellungen von Mitteilung pneumatischer Begabung verbunden waren. Die Fähigkeit, das Amt zu führen, wird (nach dogmatischer Theorie) auf Übertragung von Geistbesitz gegründet."

19) 1 Clem. 42 und 44. Siehe Bruders, Verfassung 74—81 und unsere Darstellung im nächsten Kapitel über die apostolische Succession.

20) 1 Clem. 42,2, 4, 5, FB 57: Ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ. . . . κατὰ χώρας . . καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς . . εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους, . . . οὕτως γάρ που λέγει ἡ γραφή· Καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει (vgl. Jes 60,17).

21) Immerhin mag aufmerksam gemacht werden auf die Art, wie der Häretiker Markos seine Gabe der Weissagung tradierte, Irenaeus adv. haer. 1,13, Harvey 1,118: Μεταδοῦναί σοι θέλω τῆς ἐμῆς χάριτος . . . Λάμβανε πρῶτον ἀπ' ἐμοῦ καὶ δι' ἐμοῦ τὴν χάριν. Εὐτρέπισον σεαυτὴν ὡς νύμφη ἐκδεχομένη τὸν νυμφίον ἑαυτῆς, ἵνα ἔσῃ ὃ ἐγὼ καὶ ἐγὼ ὃ σύ . . . Ἰδοῦ ἡ χάρις κατῆλθεν ἐπί σε· ἄνοιξον τὸ στόμα σου καὶ προφήτευσον. Die angesprochene Frau εὐχαριστεῖ Μάρκῳ τῷ ἐπιδόντι τῆς ἰδίας χάριτος αὐτῇ. Harnack meint RE 20,543: „Hier hat man mutatis mutandis den späteren katholischen Bischof, der imstande ist, das geheimnisvolle Opfer zu vollziehen, an dessen Person Kräfte der Gnade gebunden sind." Es liegt hier tatsächlich eine deutliche Parallele zum katholischen Ordinationsbegriff vor, wie er aber nicht erst später, sondern schon damals im 2. Jahrhundert wenigstens faktisch, wenn auch nicht formuliert, bestand; vgl. 1 Clem. 41, wo das Feiern der Liturgie dem

vom 3. Jahrhundert ab zahlreich[22]). Für den Zweck unserer Untersuchung sind von ausschlaggebender Wichtigkeit die frühchristlichen Kirchenordnungen. Zwar geben sie literargeschichtlich und inhaltlich eine Fülle von ungelösten Rätseln auf, allein durch die Forschungen von E. Schwartz und H. Connolly ist die Verfasserschaft des Hippolyt an der sogenannten ägyptischen Kirchenordnung so gut wie bewiesen und insoweit deren Ursprung in Rom im ersten Drittel des dritten Jahrhunderts festgestellt. Von dieser hiermit entdeckten Ἀποστολικὴ παράδοσις Hippolyts sind die Canones Hippolyti, das 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen, die Epitome der Apostolischen Konstitutionen und das Testamentum Domini abhängig, doch ist das Abhängigkeitsverhältnis im einzelnen noch sehr wenig geklärt, speziell betreffs der Canones Hippolyti, die nach Connolly frühestens im 4. Jahrhundert entstanden sein sollen[23]).

Nach der hippolytischen Kirchenordnung legen bei der

Bischof und dem Klerus als ausschließliches Recht mit Berufung auf das alte Testament zugesprochen wird, und die Ignatiusstellen, wo nur jene Eucharistie als rechtmäßig bezeichnet wird, die von Bischof und Klerus vollzogen wird (siehe oben S. 121 f.); mehr noch die Anfang des 3. Jahrh. entstandene hippol. KO. wo die Auffassung der Eucharistie als Opfer und der priesterliche Charakter der darbringenden Person scharf bethnt ist. Nur die Liturgen werden mit Handauflegung ordiniert. Vgl. Henneke, Neutest. Apokryphen², Tübingen 1924, 570.

22) Siehe Behm 72ff; Coppens 141—161; van Rossum, De essentia sacramenti ordinis, Freiburg i. Br. 1914.

23) Aus der neueren Literatur seien genannt: E. Schwartz, Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen (Schriften der Wissenschaftl. Gesellschaft in Straßburg 6) Straßburg 1910; H. Connolly, The so called egyptian church order and derived documents. Texts and studies edited by I. A. Robinson 8, 4, Cambridge 1916 (dort auch die wichtigste Literatur); er gibt 175—194 die vollständige hippolytische KO, zusammengearbeitet aus den lateinischen Fragmenten (Hauler, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia Latina, Leipzig 1900) und dem von Horner ins Englische übersetzten äthiopischen Text ((Horner, The Statutes of the Apostles, or Canones Ecclesiastici, London 1904); deutscher Text der hipp. KO nach Hauler-Horner bei Jungklaus, Die Gemeinde Hippolyts, Leipzig 1928, 122—150; derselbe gibt eine Geschichte der Forschung 5—25, ein Schema für die literarischen Abhängigkeitsverhältnisse nach dem jetzigen Stand der Forschung und eine vergleichende Tabelle des Inhalts der verschiedenen KO. Siehe noch K. Müller, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte (Zeitschr. f. Neutest. Wiss. 23, 1924, 226 ff.).

Bischofsweihe die anwesenden Bischöfe nach der Wahl dem Ordinanden die Hand auf, während das Presbyterium ruhig dabei steht. „Alle aber sollen Stillschweigen halten im Herzen betend wegen der Herabkunft des Geistes"; einer der anwesenden Bischöfe soll, von allen gebeten, dem, der zum Bischof geweiht wird, die Hand auflegen[24]) und das Ordinationsgebet sprechen. Darin wird nach einleitendem Hinweis auf das alte Testament Gott gebeten: „Jetzt gieße die von dir stammende Kraft des Führergeistes aus, den du deinem geliebten Sohne Jesus Christus gabst, und dieser den heiligen Aposteln schenkte, welche die Kirche von Ort zu Ort gründeten"; Gott soll dem von ihm Erwählten geben seine Herde zu leiten, sein Hoherpriester zu sein, ihn zu versöhnen, die Gaben der Kirche darzubringen, durch den Geist des Hohenpriestertums die Gewalt zu haben, Sünden nachzulassen, zu ordinieren und jegliches Band zu lösen[25]). Die Grundauffassung über die Bischofsordination, die hier zum Ausdruck kommt, ist: Der hl. Geist wird in der Ordinations-

24) Hauler a. a. O. 103: Consentientibus omnibus imponant (scil. episcopi praesentes) super eum manus et praesbyterium adstet quiescens. Omnes autem silentium habeant orantes in corde propter descensionem spiritus; ex quibus unus de praesentibus episcopis ab omnibus rogatus imponens manum ei, qui ordinatur episcopus, oret. Frere, Early forms of ordinations (in Swete, Essays 275) und Coppens 144, finden in diesem Text eine doppelte Handauflegung, eine gemeinsame der Bischöfe in stillem Gebet und eine zweite durch den Bischof, der das Ordinationsgebet spricht; es ist aber faktisch nur wohl nur eine einzige der Bischöfe, eingeschlossen den eigentlichen Ordinator. Die Canones Hippolyti c. 2 (Riedel), Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900, 201) kennen nur die Handauflegung des Ordinators, der auch das Weihgebet spricht, das Testamentum Domini (ed. Rahmani, Mainz 1899, 29) hat zwei Handauflegungen aller und des einzelnen ordinierenden Bischofs, jede mit einem Gebet.

25) Hauler 105: Nunc effunde eam virtutem, quae a te est, principalis spiritus, quem dedisti dilecto filio tuo Jesu Christo, quod donavit sanctis apostolis, qui constituerunt ecclesiam per singula loca . . . Da . . . pascere gregem sanctam tuam et primatum sacerdotii tibi exhibere, ... incessanter repropitiari vultum tuum et offere dona sanctae ecclesiae tuae, spiritu primatus sacerdotii habere potestatem dimittere peccata secundem mandatum tuum, dare sortes secundum praeceptum tuum, solvere etiam omnem colligationem secundum potestatem, quam dedisti apostolis. Den Text in den von der hippolyt. KO. abgeleiteten Schriften siehe in der Tabelle bei Connolly 12ff., der aber an den hier interessierenden Stellen nicht wesentlich abweicht.

handlung wirklich gegeben, aber nicht durch physischen Übergang von Ordinator zum Ordinanden, sondern von Gott ausgegossen, die Handauflegung ist Instrument des göttlichen Wirkens; es ist derselbe Geist, den Jesus empfing und durch ihn die Apostel, eine Andeutung der Weihesuccession. Durch den Besitz des hl. Geistes hat der Ordinierte Leitungs-, Opfer-, Sündenvergebungs- und Ordinationsgewalt[26]). Auch der Priester und der Diakon empfangen bei der Ordination, die durch Handauflegung und Gebet geschieht, den hl. Geist, aber in verschiedener Weise: der Bischof erfleht für den Priester den Geist der Gnade und des Rates, daß er die Presbyter unterstütze und das Volk leite[27]), für den Diakon den Geist der Gnade, der Sorgfalt und des Fleißes zum Dienste[28]). Der Unterschied von Presbyter und Diakon wird scharf hervorgehoben: Der Diakon wird nicht eingesetzt zum Priestertum, sondern zum Dieneramt des Bischofs[29]).

Die von der hippolytischen Kirchenordnung abhängigen Schriften bieten zu unserer Frage ihrer Vorlage gegenüber keine weiteren Gesichtspunkte, vielmehr fehlt in ihnen, wo vom Schweigen während der Handauflegung der Bischöfe auf den Ordinanden die Rede ist, das so charakteristische „propter descensionem spiritus".

Auch außerhalb der Kirchenordnungen treten seit dem 3. Jahrhundert Zeugnisse hervor, welche die rituelle Gewaltübertragung als das Wesentliche bei der Ordination ansehen. Hippolyt bezeichnet in der Vorrede zu den Philosophumenen die Bischöfe als wirkliche Nachfolger der Apostel; wie die Apostel den hl. Geist hatten und mitteilten, so sind sie teilhaft derselben

---

26) Vgl. Frere bei Swete, Essay 280.

27) Hauler 108: Impartire spiritum gratiae et consilii, praesbyteris ut adiuvet et gubernet plebem tuam.

28) Ebenda 110: Da spiritum sanctum gratiae et sollicitudinis et industriae in hunc servum tuum, quem elegisti ministrare ecclesiae tuae.

29) Ebenda 109: non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi . . . non accipiens communem praesbyteri spiritum . . . . Qua de re episcopus solus diaconum faciat, super praesbyterum autem etiam praesbyteri superinponant manus propter communem et similem cleri spiritum. Praesbyter enim huius solius habet potestatem, ut accipiat; dare autem non habet potestatem.

Gnade, derselben Würde als Hohepriester, derselben Lehre[30]). In seinem berühmten Briefe an Fabius von Antiochien wirft Papst Kornelius dem Novatian vor, daß er gegen die Stimme des ganzen Klerus und vieler Laien durch die Gunst des Bischofs mit dem Priestertum ausgezeichnet wurde, indem ihm dieser die Hand zum Stande des Priestertums auflegte[31]). Der wohl in Rom entstandene pseudocyprianische Traktat De aleatoribus setzt ohne weiteres den Empfang des Bischofsamtes dem Empfang des hl. Geistes durch Handauflegung gleich[32]).

Wie eben gezeigt, stellt die rituelle Ordination die Mitteilung des hl. Geistes und damit die Bestellung zum geistlichen Amte dar. So ist es schon paulinische Auffassung, so ergibt es sich aus den frühchristlichen Kirchenordnungen. Daß das zweite Jahrhundert kein Zeugnis bietet, liegt daran, daß kein Schriftstück desselben sich mit dem Hergang einer Ordination befaßt. Da sich die hippolytische Kirchenordnung und ihre Nachfahren als liturgische Darstellung der paulinischen Gedanken über die Ordination erweisen und die ordinatorische Handauflegung in den Pastoralbriefen als feste Einrichtung erscheint, muß das zweite Jahrhundert diese gehabt und vermittelt haben; sie wird hier nicht genannt, weil sie nicht zur Diskussion steht.

Aus der gekennzeichneten Auffassung vom geistlichen Amte erfließt die Folgerung der Lebenslänglichkeit desselben. Sie ist im apostolischen Zeitalter nicht ausgesprochen, aber auch kein Anzeichen ist dafür da, daß das dauernde Amt aus einer vorübergehenden Funktion hervorgegangen sei; die im Neuen Testament genannten Amtsträger haben, soweit wir sehen, ihre Tätigkeit lebenslänglich ausgeübt. Hiegegen macht der 1. Klemensbrief formelle Aussagen. Es ist ein Unrecht, die von den Aposteln oder anderen ausgezeichneten Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde Eingesetzten, da sie ihr Amt

---

30) BC, Wendland 3: Ταῦτα δ' ἕτερος οὐκ ἐλέγξει ἢ τὸ ἐν ἐκκλησίᾳ παραδοθὲν ἅγιον πνεῦμα, οὗ τυγχάνοντες πρότεροι οἱ ἀπόστολοι μετέδοσαν τοῖς ὀρθῶς πεπιστευκόσι· ὧν ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας λελογισμένοι.

31) Eusebius HE 6,43,17, BC, Schwartz 2,2,620: κατηξιώθη τοῦ πρεσβυτερίου κατὰ χάριν τοῦ ἐπισκόπου τοῦ ἐπιθέντος αὐτῷ χεῖρα εἰς πρεσβυτερίου κλῆρον.

32) CSEL 3,3,94: et quoniam episcopium id est spiritum sanctum per inpositionem manus cordis excepimus hospitio.

untadelig versahen, abzusetzen[33]). Sie haben einen festbestimmten Platz[34]), Entfernung von demselben ist Strafe. Im nämlichen Briefe kommt im Anschluß an das Alte Testament der Unterschied zwischen Klerus und Laien zum Ausdruck[35]). Freilich von einem character indelebilis ist noch lange nicht die Rede. Andererseits geht es nicht an, aus der Unbeständigkeit der Ordination bei den Häretikern zur Zeit Tertullians zu schließen, diese stelle den ursprünglichen Zustand dar. Tertullians Schrift De praescriptionibus haereticorum, wo die diesbezügliche Stelle sich findet[36]), will eben dartun, daß die Häretiker und ihre Einrichtungen jüngeren Ursprungs sind. Die von Hatch und nach ihm von Sohm aufgestellte Behauptung, es habe wiederholte Ordinationen gegeben, wurde von Harnack als unbegründet dargetan[37]).

33) 1 Clem. 44,3.

34) Ebenda 44,5.

35) Ebenda 40,5. Ebenso in den Ignatiusbriefen, wo der Klerus mit geistlichen Vorrechten dem zu Ehrerbietung und Gehorsam verpflichteten Laientum gegenüber steht. Das Wort κλῆρος in kirchlich technischem Sinn erscheint gegen Ende des 2. Jahrhunderts bei Irenaeus, Adv. haer. 1,27,1 und Clemens Al. Quis dives 42; es leitet sich her von Deut 18, wo von den Priestern gesagt ist, daß sie keinen Losanteil wie die übrigen Stämme haben; ihr Losanteil = κλῆρος ist der Herr. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche[2] 388ff.; Harnack, Entstehung 81ff., Hitchcock, Irenaeus of Lugdunum, Cambridge 1914, 260. Schermann a. a. O. 222f. will das Wort noch im Weihegebet der hippolytischen KO dare sortes = διδόναι κλήρους (Epitome d. Apost. Konst, Hauler 104, 105) in vermögensrechtlichem Sinn nehmen = Versorgung durch die Oblationen geben, wohl mit Unrecht; es ist hier zu übersetzen: Ämter verleihen, ordinieren.

36) Tertullian De praescr. c. 41, Oehler 2,39: Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes; nunc neophytos conlocant, nunc saeculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. Nusquam facilius proficitur quam in castris rebellium, ubi ipsum esse illic, promereri est. Itaque alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus qui cras lector; hodie presbyter qui cras laicus: nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt. Als Montanist freilich, wo er das allgemeine Priestertum vertritt, bezeichnet Tertullian den Unterschied von Klerus und Volk als kirchlichen Ursprungs: De exhort. cast. 7 (Oehler 1,747): differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus. Allein das ist kein historisch begründetes Urteil, sondern eine polemische Behauptung.

37) Hatch, Gesellschaftsverfassung 138, Sohm KR, 1,63 weisen auf eine galatische Inschrift (Corpus Inscript. Graec. Nr. 9259) vom Jahre 461

Der im bisherigen aufgezeigte Begriff von der Ordination, nämlich daß sie in rechter Form und vom Bischof gegeben, Geist und Amt wirklich und dauernd verleiht, konnte sich nicht in voller Konsequenz durchsetzen. Es ergab sich die Frage: was soll geschehen, wenn der Ordinand den Geist schon hat, ferner, was, wenn der Ordinierte in schwere Sünde verfällt?

Die erste Frage betraf die Martyrer und Confessoren. Sie waren in den Verfolgungszeiten die Heroen: sie waren die vollkommenen Nachahmer Christi[38]), in ihnen wohnte, kämpfte und litt bei ihren Martern Christus selbst[39]), sie waren im besonderen erfüllt vom hl. Geiste[40]). Als Geisterfüllte beanspruchten und erhielten zugebilligt mancherorts Confessores Ende des 2. und 3. Jahrhundert das Recht der Sündenvergebung[41]). So erhob sich die Frage, ob sie als Geisterfüllte der rituellen Ordination, die doch den hl. Geist erst mitteilt, bedürften, um Kleriker zu sein.

Die hippolytische Kirchenordnung, deren Kapitel 10 über die Confessores nur in den orientalischen Versionen erhalten ist[42]), hat hier keinen einheitlichen Text[43]). Nach dem Kopti-

---

hin, die von einem spreche, der das Amt des Presbyters zweimal begleitet hat: δὶς γενόμενος πρεσβύτερος. Harnack stellt demgegenüber fest (Entstehung 69): „es ist mehr als wahrscheinlich, daß δὶς nicht zu πρεσβύτερος, sondern zum vorhergehenden Wort zu beziehen ist.

38) M. Viller, Martyre et perfection, Revue d'ascétique et de mystique 6, Toulouse 1925, 4 ff.

39) Viller, Les martyres et l'Esprit, Recherches de science religieuse 14, Paris 1924, 545 (dort Nachweis aus Tertullian, Origenes, Cyprian usw.); Jungklaus 44.

40) Mt 10,20; 1 Petr 4,14; AG 6,11.55, usw. waren die biblische Grundlage für die Anschauung.

41) Die Sündenvergebungsgewalt der Confessores war eine Hauptthese des Montanismus. Wieweit sie in der katholischen Kirche Anklang fand, ist schwer zu ermitteln. Vgl. Eus. HE 5,2,5, wo von den Martyrern von Lyon um 177 gesagt wird: ἔλυον μὲν ἅπαντας, ἐδέσμευον δὲ οὐδένα. Cyprian kämpft energisch dagegen an. Vgl. Schwartz, Über die pseudoap. KO, 33 Anm. 1; Hellmanns, Wertschätzung des Martyriums, Breslau 1912, 31 ff.; Reitzenstein, Historia monachorum und Historia Lausiaca. Göttingen 1916, 88 ff.

42) Der strenge sachliche, wenn auch nicht terminologische Unterschied zwischen Martyrern, welche verurteilt worden waren und Strafen erlitten hatten, und den Confessoren, welche nur Schmähungen erfahren hatten,

schen und Arabischen ist bestimmt: Den Martyrern darf die Hand für ein Presbyter- und Diakonenamt nicht aufgelegt werden, denn sie haben schon durch ihr Bekenntnis die Ehre des Presbyteramtes erworben. Nur wenn der Martyrer zum Bischof eingesetzt werden soll, soll ihm die Hand aufgelegt werden. Für einen Confessor wird die Handauflegung stets gefordert[44]). Nach dem äthiopischen Text hat der Martyrer die Ehre des Priestertums, doch soll der Bischof ihn durch Handauflegung einsetzen. Der Confessor, der nur verspottet wurde, soll zum Diakon durch Handauflegung gemacht werden. Der c. 6 der Canones Hippolyti[45]) enthält im ersten Teil die Bestimmung der genannten arabischen Version der hippolytischen Kirchenordnung; im zweiten Teil sagt er: „Ist es ein Sklave, der um Christi willen eine Strafe ertragen hat, so wird er Presbyter für die Gemeinde. Wenn er auch die Auszeichnung (Insignien) des Presbytertums nicht erhält, so hat er doch den Geist des Presbytertums erhalten und der Bischof bete nicht, durch Rezitation vom Hl. Geiste." Die dunkle Stelle ist wohl so zu verstehen: er wird durch Handauflegung ordiniert, aber der Teil des Weihegebetes, der um den Hl. Geist bittet, wird ausgelassen[46]). Die Apostolischen Konstitutionen wenden sich scharf gegen den Anspruch der Confessoren auf geistliche Würde ohne Ordination[47]); bedarf man ihrer zum Bischofs-, Presbyter-, oder Diakonenamt, so werden sie ordiniert. Das Testamentum Domini spricht dem Martyrer die Ehre des Priester- und Diakonenamtes ohne Ordination zu, bei der Bischofsweihe erhält er die Handauflegung. Wer nur den Glauben bekannt hat, ohne Strafe zu leiden,

---

stammt aus dem Ende des 2. Jahrhunderts. Vgl. Jungklaus 45, Frere 290. Weitere Literatur bei D'Alès: La théologie de St. Cyprien, Paris 1922, 362.

43) Jungklaus ebenda. Der äthiopische Text ist zwar wahrscheinlich verwirrt, doch scheint die Fassung frühzeitig vorgenommen worden zu sein, denn sie ist wohl im zweiten Teil der bezüglichen Bestimmung der Canones Hippolyti verwertet.

44) Horner 264 (arabisch), 308 (koptisch-sahidisch).

45) Riedel 204.

46) Das ergibt sich vor allem aus der im Text gleich folgenden Anordnung im Testamentum Domini.

47) Didascalia et Constitutiones Apostolorum ed. Funk, Paderborn 1905, 1,526.

empfängt Handauflegung und Gebet des Klerus, doch ist es nicht nötig, das ganze Gebet zu sprechen[48]).

Ein abschließendes Urteil über diese uns heute fremdartig anmutenden Anschauungen ist hier nicht beabsichtigt und nicht möglich[49]). Der spiritualistische Kirchenbegriff des Montanismus klang auch innerhalb der Kirche, wenn auch wesentlich abgeschwächt, durch, besonders bei den Alexandrinern, indem diese die sichtbare Institution zugunsten der geistlichen und moralischen Seite der Kirche zu stark entwerteten. Klemens von Alexandrien[50]) und Origenes[51]) nennen jenen einen wahren Bischof, Priester oder Diakon, der die innere Qualität besitzt, wenn er auch nicht ordiniert und demgemäß zur Ausübung beamtet ist, er ist Priester vor Gott, wenn auch nicht vor den Menschen. Origenes schreibt speziell den Martyrern priesterlichen Charakter zu[52]). Andererseits liegen den Kirchenordnungen hin-

48) cap. 39, ed. Rahmani, 93f.

49) Der ganze Fragenkreis entbehrt noch einer allseitigen Behandlung. Vgl. dazu Achelis, Die Canones Hippolyti (TU 6,4) Leipzig 1891, 163 ff.

50) Strom. 6,13, BC, Stählin 2,485: Οὗτος πρεσβύτερός ἐστι τῷ ὄντι τῆς ἐκκλησίας καὶ διάκονος ἀληθὴς τῆς τοῦ θεοῦ βουλήσεως, ἐὰν ποιῇ καὶ διδάσκῃ τὰ τοῦ κυρίου, οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων χειροτονούμενος οὐδ', ὅτι πρεσβύτερος, δίκαιος νομιζόμενος, ἀλλ', ὅτι δίκαιος, ἐν πρεσβυτερίῳ καταλεγόμενος· κἂν ἐνταῦθα ἐπὶ γῆς πρωτοκαθεδρίᾳ μὴ τιμηθῇ, ἐν τοῖς εἰκόσι καὶ τέσσαρσι καθεδεῖται θρόνοις τὸν λαὸν κρίνων. Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians, Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, 6. Bd. 4. Heft, Paderborn 1907, 212 hat sicher recht, wenn er in dieser Stelle das institutionelle Priestertum nicht geleugnet, sondern vorausgesetzt findet, aber in einer Zeit, wo Moral und Recht begrifflich noch nicht im kirchlichen Gemeinbewußtsein so scharf geschieden waren, konnte sie im Sinne der in den Kirchenordnungen zutage tretenden Auffassungen wirken.

51) In Matth. comm. ser. 12., PG 13,1616 (Nachdem er sich über Kleriker, die hohe Stellen, auch den Episkopat erstreben, bitter ausgelassen hat): Qui enim habet in se, quod Paulus enumerat de episcopo, etsi non est coram hominibus episcopus, episcopus est apud Deum, etsi non per ordinationem hominum ad eum gradum pervenit. Sicut et medicus est qui medicinalem didicit disciplinam et potest medicare quasi medicus etsi aegrotantes non credant corpora sua medicus est: sed et gubernator est qui didicit gubernatoriam artem et potest ea, sicut convenit, uti; etsi non crediderit ei aliquis gubernacula navis, tamen est gubernator.

52) In Num. hom. 10,2, BC, Baehrens 7,71f.: De martyribus autem scribit Johannes Apostolus in Apocalypsi, quia animae eorum qui iugulati sunt propter nomen Domini Jesu, adsistant altari; qui autem adsistit altari,

sichtlich unseres Gegenstandes keine klaren Prinzipien zugrunde. Es scheinen in ihnen von Anfang an zwei Anschauungen nebeneinander herzulaufen und sich zu kreuzen: die eine, welche den Martyrern auf Grund ihres Martyriums ohne weiteres das priesterliche Amt zuspricht, die andere, welche sie zu demselben qualifiziert, bzw. in demselben das Urteil Gottes erblickt, daß sie ordiniert werden sollen.

Wir wissen nicht, ob und inwieweit die erstere Anschauung in die Praxis umgesetzt wurde[53]). Die Quellen berichten uns keinen Fall von einem Martyrer, der ohne Ordination Presbyter wurde bzw. die Liturgie feierte; freilich ist das bei ihrem spärlichen Fluß nicht ausschlaggebend. Von entscheidender Wichtigkeit ist die Tatsache, daß der Bischof, auch wenn er Martyrer ist, auf jeden Fall die rituelle Bestellung erhalten muß[54]). Der Bischof aber ist der ordentliche Liturge, die Presbyter sind seine Ratsversammlung, haben beim Gottesdienst den Ehrensitz und haben Anspruch auf Unterhalt; soweit sie die Liturgie feiern, tun sie es im Auftrage des Bischofs.

Die Confessores zählen um die Mitte des dritten Jahrhunderts nicht zu den Laien, sie bilden einen gesonderten Stand[55]), in Rom haben sie ihren Rang nach den Diakonen[56]).

---

ostenditur fungi sacerdotis officio. Sacerdotis autem officium est pro populi supplicare peccatis. Unde ego vereor, ne forte, ex quo martyres non fiunt et hostiae sanctorum non offeruntur pro peccatis nostris, peccatorum nostrorum remissio non fiat. Auch hier ist offenbar von Priesterfunktion der Martyrer am Altar des Himmels die Rede. Aber die irdische Kirche ist Abbild der himmlischen. So wurde ein entsprechender Schluß leicht gezogen.

53) Daß der Versuch von seiten der Confessoren gemacht wurde, ergibt sich wohl aus der scharfen Abweisung dieser Anschauung in den Apost. Const.

54) Martyrer werden mit Vorliebe zu Bischöfen gewählt. Tertullian erzählt adv. Valent. 4, der Gnostiker Valentin habe Bischof werden wollen, aber ein anderer sei ihm ex praerogativa martyrii vorgezogen worden.

55) Cyprian ep. 16,4 (CSEL 3,2,520): Die schuldigen Presbyter werden sich verantworten müssen et apud nos et apud confessores ipsos et apud plebem universam. Vgl. schon den Brief der Gemeinde von Vienne und Lyon um 177 Eusebius HE 5,1,10, BC, Schwartz 2,1,405 f.: Τοῦ δὲ λαμπροτάτῃ φωνῇ ὁμολογήσαντος ἀνελήφθη καὶ αὐτὸς εἰς τὸν κλῆρον τῶν μαρτύρων.

56) Die römischen Presbyter und Diakone schreiben zur Zeit der Sedisvakanz an Cyprian ep. 30,5, CSEL 3,2, 553: Conlatione consiliorum cum

Cyprians Stellung zu ihrer Ordination ergibt sich aus ep. 38 (Aurelius), ep. 39 (Celerinus) und ep. 40 (Numidicus). Sie bedürfen nicht der Wahl durch die Gemeinde, da Gott schon sie designiert hat[57]). Sie haben Presbyterrang, obwohl sie nicht ordiniert sind, aber nicht Presbyterfunktion: Celerinus und Aurelius werden wegen ihres jugendlichen Alters bloß zu Lektoren bestellt, aber die Ehre des Presbyteriums wird ihnen jetzt schon verliehen, indem sie die Bezüge der Presbyter jetzt schon empfangen[58]); bei vorgerückterem Alter werden sie auch den Ehrensitz eines Presbyters einnehmen[59]). Numidicus wurde mit seiner Frau gemartert; sie starb, er wurde gerettet. Cyprian nennt ihn schon Presbyter und freut sich, den glorreichen Confessor in das durch Abfall gelichtete Presbyterium aufnehmen zu können. Wenn er zu seiner Gemeinde aus dem Versteck zurückkehren kann, wird Numidicus zum höheren Rang befördert werden, also wohl zum Presbyter ordiniert werden[60]).

episcopis presbyteris diaconis confessoribus pariter ac stantibus laicis facta; ebenso im Brief der römischen Confessoren an Cyprian ep. 31 (CSEL 3,2,562): Consultis omnibus episcopis presbyteris diaconibus confessoribus et ipsis stantibus laicis.

57) Ep. 38, CSEL 3,2,579: Sed exspectanda non sunt testimonia humana cum praecedunt divina suffragia. Ep. 39,1, ebenda 582: Referimus ad vos Celerinum fratrem nostrum virtutibus pariter et moribus gloriosum clero nostro non humana suffragatione, sed divina dignatione coniunctum. — Ep. 40,1, ebenda 585: Admonitos nos et instructos sciatis dignatione divina, ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numero.

58) Ep. 39,5 ebenda 584 f.: Ceterum presbyterii honorem designasse nos illis iam sciatis ut et sportulis idem cum presbyteris honorentur et divisiones mensurnas aequatis quantitatibus partiantur. Die Bedeutung von honor = τιμή = Reichnis ist gewöhnlich und findet sich schon 1 Tim 5,17. Vgl. Meinertz, Pastoralbriefe 53.

59) Ebenda: Sessuri nobiscum provectis et roboratis annis suis, quamvis in nullo minor possit videri aetatis indole qui consummauit aetatem gloriae dignitate.

60) Ep. 40, ebenda 585: Ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numero et nobiscum sedeat in clero . . . Gott bewahrte ihm das Leben, ut eum clero nostro Dominus adiungeret et desolatam per lapsum quorundam presbyterorum nostrorum copiam gloriosis sacerdotibus adornaret. et promouebitur quidem, cum Deus permiserit, ad ampliorem locum religionis suae, quando in praesentiam protegente Domino venerimus. — Ritschl O., Cyprian von Carthago und die Verfassung der Kirche, Göttingen 1885, 183, sieht in Numidicus einen Presbyter, den

Cyprian spricht also dem Martyrer (= Confessor) den Presbyterrang zu, hält aber die rituelle Ordination trotzdem für geboten; seine Stellungnahme ist nicht vereinzelt und nicht neu, sie scheint die einzige zu sein, die durch die Praxis bezeugt ist.

Es ist noch die andere Frage kurz zu berühren, ob der Ordinierte Geist und Amt behält, wenn er in Todsünde fällt. Der hohe Begriff von der Heiligkeit der Kirche in ihrer Gesamtheit sowohl wie in ihren einzelnen Gliedern mochte sie zu einer aktuellen, wies aber auch in seiner Überspannung den Weg zu rigoristischen Lösungen. Daß der Kapitalsünder vom geistlichen Amte zu entfernen sei, war wohl allgemeine Ansicht der alten Väter; aber ist er mit dem Fall überhaupt noch im Besitz geistlicher Gewalt, sind seine Sakramente gültig?

Irenäus spricht von solchen, die von vielen für Presbyter gehalten werden, aber heimlich Böses tun; von allen diesen müsse man sich trennen[61]). Sein Schüler Hippolyt wirft seinem Gegner Papst Kallist vor, er habe bestimmt, wenn ein Bischof sündige, selbst zum Tode, so solle er nicht abgesetzt werden[62]).

Cyprian von einer anderen Gemeinde übernommen hat und dem er einen Bischofsitz in Aussicht stellt. Allein ein solcher Übergang ist nicht einmal angedeutet und ein solches Versprechen kann Cyprian nicht mit solcher Bestimmtheit machen, wo damals das Bischofswahlrecht der Gemeinden so sehr betont ist. Cyprian spricht von einer Sache, für die er zuständig ist, aber auch anwesend sein muß. Vielmehr ist die Sachlage folgende: Numidicus hat durch sein Martyrium Presbyterrang, er erhält durch Brief Cyprians Aufnahme und Bezüge im karthagischen Presbyterkollegium. Cyprian wird ihn nach Rückkehr zur Gemeinde ordinieren. Vgl d'Alès, La théologie de Saint Cyprien, Paris 1922, 314.

61) Adv. haer. 4,26, Harvey 2,236 f.: Qui vero crediti quidem sunt a multis esse presbyteri, serviunt autem suis voluptatibus . . et in absconsis agunt mala . . . ab omnibus igitur talibus absistere oportet. Über die Gültigkeit der Amtshandlungen unwürdiger Presbyter äußert sich Irenaeus nicht. Turner (bei Swete, Essays 125) meint, er würde sie verneinen.

62) Philos. 9,12, BC, Wendland 249: Οὗτος ἐδογμάτισεν ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι. — Hippolyt hat nach Ausweis der Inschrift an seiner Statue auch eine Schrift Περὶ χαρισμάτων verfaßt, die uns mit einiger Wahrscheinlichkeit in den zwei ersten Kapiteln des achten Buches der Apost. Konst. erhalten ist; jedoch läßt sich nicht sicher feststellen, in welcher Weise sie überarbeitet ist (siehe dazu Achelis, Die Canones Hippolyti 269 ff., Frere a. a. O. 268, Barden-

Berücksichtigt man die polemische Stellung Hippolyts, so wird man als wirkliche Meinungsäußerung Kallists annehmen dürfen, daß der todsündliche Bischof an sich amtsfähig sei, nicht ohne weiteres Amt und geistliche Gewalt verliere[63]). Deutlicher reden Origenes und die Afrikaner. Origenes spricht den Bischöfen die Binde- und Lösegewalt zu, wofern sie die Werke tun, um deretwillen zu Petrus gesagt wurde: Du bist Petrus .... Wenn der Bischof selbst in den Fesseln seiner Fehler liegt, bindet und löst er vergebens[64]).

Für den Montanisten Tertullian, der die Amtsgewalt des Klerus nur auf die äußere Ordnung, die disciplina, beschränkt, die geistliche Gewalt im eigentlichen Sinn, im besonderen die Sündenvergebungsgewalt, nur Gott und der geisterfüllten Einzelpersönlichkeit, dem sich durch persönliche sittliche Leistung legitimierenden Pneumatiker, zuspricht, ist es selbstverständlich, daß der Todsünder geistlicher Handlungen unfähig ist[65]).

Von Tertullians Gedankengängen ist weithin abhängig Cyprian. So sehr dieser ein grundsatzfester und energischer Verfechter der legitimen Amtsgewalt ist, ebenso entschieden betont er, daß mit der Todsünde der Geist und die geistliche Gewalt verloren geht. Bischof Fortunatian hatte in der Verfolgung den Göttern geopfert, und versuchte trotzdem als Bischof weiter zu fungieren. Nach Cyprian kann ein solcher das Priesteramt Gottes nicht mehr für sich in Anspruch nehmen und nicht mehr für das Volk beten, weil Gott die Sünder nicht erhört[66]). Der hl. Geist ist von ihm gewichen, und wo er nicht ist, gibt es kein

---

hewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. 4,266). Duchesne, Origines du culte chrétien[5] 1925, 544). Dort wird vom unwissenden und schlechten Bischof gesagt, er sei nicht mehr Bischof, sondern fälschlich nur so genannt, von den Menschen, nicht von Gott bestellt; cap. 2,4 (Funk 1,467): . . . Οὔτε ἐπίσκοπος ἀγνοίᾳ ἢ κακονοίᾳ πεπιεσμένος ἔτι ἐπίσκοπός ἐστιν, ἀλλὰ ψευδώνομος, οὐ παρὰ θεοῦ, ἀλλὰ παρὰ ἀνθρώπων προβληθείς.

63) Vgl. Adam 206.

64) Comment. in Matth. 12,14, PG 13,1013: Εἰ δὲ «σειραῖς τῶν ἁμαρτημάτων αὐτοῦ ἔσφιγκται», μάτην καὶ δεσμεῖ καὶ λύει. Vgl. Batiffol 306—316.

65) Den Nachweis siehe bei Adam 201 ff. und passim.

66) Ep. 65,2, CSEL 3,2,723: Qui ergo grauia delicta in se adduxerunt, id est, qui idolis sacrificando sacrilega sacrificia fecerunt, sacerdotium Dei sibi uindicare non possunt nec ullam in conspectu eius precem pro fratribus facere, quando in euangelio scriptum sit: Deus peccatorem non audit.

heiliges Opfer. Das Volk muß sich von ihm trennen, um sich seiner Sünden teilhaft zu machen[67]). Ganz den nämlichen Standpunkt nimmt Cyprian gegenüber den Bischöfen von Leon-Astorga und Merida, Basilides und Martial ein, die als lapsi von ihren Gemeinden abgesetzt und durch andere Bischöfe ersetzt worden waren. Basilides hatte von Papst Stefan für sich und wohl auch für Martial die Wiedereinsetzung erlangt. Ob Basilides ihr Verhalten rechtfertigen konnte oder dafür Absolution erhielt, wissen wir nicht. Cyprian nimmt das Verschulden derselben für erwiesen und argumentiert gegen dieselben mit den nämlichen Grundsätzen wie gegen Fortunatian[68]). Ebenso in seiner Verteidigung gegen den Martyrerbischof Puppianus, der die Rechtmäßigkeit seines Episkopates bestritt. Gott, durch den Bischöfe in der Kirche bestellt werden, kann nicht zulassen, daß Unwürdige und Unkeusche Bischöfe werden[69]). Dann widerlegt er den ihm gemachten Vorwurf des Hochmutes und der Flucht in der Verfolgung und erklärt Puppian als nicht zuständig zum Urteilen. Aus diesem Grundsatz, daß der Todsünder die geistliche Gewalt verliere, ging das Schisma des Donatismus hervor, und dieses führte zu einer grundsätzlichen Entscheidung der Frage, indem das Konzil von Arles 314 c. 13 bestimmte, es solle einem Kleriker nicht schaden, wenn er von einem Traditor die Weihe empfangen hat[70]). Der in Todsünde gefallene Bischof hat also die Gewalt seines Ordo nicht verloren.

Cyprians und der Asiaten Anschauung, daß nur in der

---

67) Ebenda c. 4, 724: Consilium nobis erit singulos fratres ab eorum fallacia separare et ne quis in laqueos eorum incurrat, ab eorum contagione secernere, quando nec oblatio sanctificari illic possit ubi spiritus sanctus non sit, nec cuiquam Dominus per eius orationes et preces prosit qui Dominum ipse uiolauit . . . .

68) Ep. 67 besonders c. 3 und 6. Zum ganzen Fall s. Batiffol, 383 ff.

69) Ep. 66,1 a. a. O. 727: Tu existimes sacerdotes Dei sine conscientia eius in ecclesia ordinari, nam credere quod indigni et incesti sint qui ordinantur quid aliud est quam contendere quod non a Deo nec per Deum sacerdotes eius in ecclesia constituantur?

70) Lauchert 28: De his, qui scripturas sanctas tradidisse dicuntur vel vasa dominica vel nomina fratrum suorum, placuit nobis, ut quicumque eorum ex actis publicis fuerit detectus, non verbis nudis, ab ordine cleri amoveatur; nam si iidem aliquos ordinasse fuerint deprehensi, et hi, quos ordinaverunt rationales subsistunt, non illis obsit ordinatio.

Kirche der hl. Geist und die Sakramente seien, führte zum Ketzertaufstreit, und weiterhin zu Meinungsverschiedenheiten vor allem hinsichtlich der Gültigkeit der ordinatio extra ecclesiam[71]), die bis gegen Ende des Mittelalters andauerten.

Der Kampf gegen den Donatismus bot Augustin Veranlassung, die katholische Lehre herauszustellen, daß auch der schismatische und häretische Bischof die geistliche Gewalt nicht verliere[72]), und damit den Unterschied von potestas ordinis und potestas iurisdictionis zu betonen.

Als Ergebnis dieses Kapitels läßt sich feststellen: Nach apostolischer und altchristlicher Auffassung besteht das Wesen der Weihe in der Mitteilung des hl. Geistes vermittels Handauflegung und Gebet. Sie hat einen selbständigen Wert und prinzipiell dauernden Bestand. Zwar wurde es als Problem empfunden, ob der, dessen Geistbesitz schon anderweitig feststeht, noch der rituellen Geistesmitteilung bedarf, um wirklicher Kleriker zu sein. Allein wir können nicht sagen, ob die negative Beantwortung der Frage je in die Praxis überging; sicher wurde in jedem Falle die rituelle Ordination des Bischofs gefordert, und das ist für die Verhältnisse der ersten Jahrhunderte entscheidend. Im Lauf des dritten Jahrhunderts wurden die „charismatischen" Strömungen in diesem Punkte innerhalb der Kirche im wesentlichen überwunden, wenn auch Reste derselben als archaistische Bestandteile in später kompilierte Kirchenordnungen übergingen. Daß durch Todsünde weder eine Weihe noch die Vollmacht dieselbe auszuüben, verloren gehen kann, wurde zu Anfang des vierten Jahrhunderts gegen einen mon-

71) Von dieser schwierigen Frage kann hier nicht gehandelt werden. Siehe dazu die gelehrte Monographie von L. Saltet, Les réordinations, Paris 1907; an ihren Ergebnissen ist auch gegenüber den Thesen Sohms, Das altkath. KR, vor allem § 17, 409ff., und der Kritik Turners, The problem of the non-catholic orders, bei Swete, Essays 143ff., größtenteils, freilich nicht in allen Punkten, festzuhalten.

72) In den Büchern De baptismo und Contra epistulam Parmeniani CSEL 41.

tanistisch beeinflußten, spiritualistischen Kirchenbegriff kirchenamtlich entschieden. Wiederholungen von einmal gültig gespendeten Weihen lassen sich innerhalb der Kirche in diesem Zeitraum nicht nachweisen.

3. Kapitel.

Die Anstellung des Klerikers.

(Kleriker und Gemeinde.)

Bischof, Klerus und Volk bilden zusammen die Ekklesia Christi[1]). Die Weihe gibt den hl. Geist, die geistliche Amtsgnade, sie wird aber nur erteilt für den geistlichen Dienst in der Kirche, um ausgeübt zu werden in der einzelnen Gemeinde. Die Ordination ist zugleich Anstellung. Bei der Spärlichkeit der Quellen in den ersten Jahrhunderten, vor allem was Verfassungsfragen betrifft, bekommen wir kein farbenreiches Bild von der Tätigkeit der Presbyter und der niederen Kleriker. Die Presbyter an der Bischofskirche besaßen als Ratskollegium, das den Bischof umgab, einen hohen Rang, scheinen aber als einzelne wenige oder keine ordentlichen Funktionen gehabt zu haben; erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts treten sie deutlicher hervor, in Rom während der Sedisvakanz, welche dem Pontifikat des Kornelius voranging (250—51) und in Karthago, während der Abwesenheit Cyprians in der Verfolgung. Der Diakon und später die niederen Kleriker waren in Liturgie und Verwaltung Gehilfen des Bischofs. Alle geistliche Tätigkeit in der Kirche verkörpert, konzentriert sich im Bischof. Sein Amt ist, diese Einzelgemeinde an Gottes Statt zu leiten, ihr Opfer Gott darzubringen, für sie zu beten und Versöhnung von Gott zu erwirken, für sie zu ordinieren[2]). Es sollen im folgen-

---

1) Klassisch dargestellt von Ignatius, s. oben S. 120ff.

2) Vgl. das Bischofsweihegebet der hippol. KO, Hauler 105 (die Parallelen bei Connolly 18f.): Pascere gregem sanctam tuam et primatum sacerdotii tibi exhibere, sine repraehensione seruientem noctu et die, incessanter repropitiari uultum tuum et offerre dona sancta ecclesiae tuae, spiritu primatus sacerdotii habere potestatem dimittere peccata secundum mandatum tuum, dare sortes secundum praeceptum tuum, soluere etiam omnem colligationem.

den einzelne Momente des Verhältnisses zwischen Klerus und Gemeinde besprochen werden.

a) Wahl zum Klerus, insonderheit die Bischofswahl.

Bei jeder Bischofsbestellung[3]) wirkten zwei Faktoren zusammen: Klerus und Volk der verwaisten Kirche einerseits, der oder die anwesenden Bischöfe andererseits. Die Beteiligung des Volkes bei der Auswahl des Ordinanden ist apostolischen Ursprungs[4]) und wird für das nachapostolische Zeitalter vom Klemensbrief an die Korinther und von der Didache[5]) bezeugt. Reicher fließen die Quellen vom dritten Jahrhundert an, insbesondere in den Kirchenordnungen, bei Origenes und vor allem bei Cyprian. Klerus und Volk bildeten einen einheitlichen Wahlkörper. Womöglich sollte Einstimmigkeit der Wähler erzielt werden[6]). Der Grund für die Befragung des Volkes war: Das Volk wird um so bereitwilliger Anerkennung und Gehorsam dem Bischof leisten, den es selbst gewählt hat[7]); ferner da der

3) Die Geschichte derselben im einzelnen soll hier nicht geboten werden; siehe Funk, die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters (Kirchengeschichtl. Abh. 1) Paderborn 1897, 23 ff. Dazu erweiternd und berichtigend Göller, Die Bischofswahl bei Origenes, Ehrengabe deutscher Wissenschaft hg. v. Franz Feßler, Freiburg 1920, 603 ff.; Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 2[1] Leipzig 1912, 8 ff., 199 ff.; dort auch Quellennachweis. Ohne Quellennachweis in der 2. Aufl. 182 ff.

4) Wahl des Mathias AG 1,21—26, Wahl der Sieben AG 6,3—6. Auch sonst wird die Klugheit die Apostel veranlaßt haben, das Volk bei der Auswahl der Vorsteher zu hören.

5) 1 Clem. 44,3, FB 59: συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης; Did. 15,1, FB 8; χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους.

6) Hippol. KO, Hauler 103: Episcopus ordinetur electus ab omni populo; quique cum nominatus fuerit et placuerit omnibus, conveniet populum (sic! lies: populus) una cum praesbyterio et his, qui praesentes fuerint episcopi, die dominica. Consentientibus omnibus imponant super eum manus . . .

7) Klemens tadelt die Korinther, daß sie Presbyter absetzen wollen, die von den Aposteln oder nach ihnen von ausgezeichneten Männern unter Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt sind. Coelestin I. gab im Jahre 428 (Jaffé[2] n. 379) den Entscheid, der bis tief ins Mittelalter für das Abendland klassisch war: Nullus invitis detur episcopus: cleri plebis et ordinis consensus et desiderium requiratur. Im Anschluß an

Bischof der Gemeinde selbst regelmäßig entnommen wurde[8]), kannte sie am besten die Eigenschaften des Kandidaten, insbesondere ob er auch den vom Apostel gestellten Anforderungen entsprach[9]). Das Volk aber hat ein unmittelbares religiöses Interesse an der Würdigkeit seines Bischofs, weil der er Mittler zwischen Gott und der Gemeinde ist[10]). Daher das ungemeine Verantwortlichkeitsbewußtsein des Volkes bei der Bischofswahl. Endlich war, als noch kein Metropolit geistliche Hoheitsrechte ausübte, jede Bischofsgemeinde wesentlich auf sich selbst gestellt, so daß es keine Instanz gab, welche ihr einen ungenehmen Kandidaten hätte aufdrängen können.

Der vom Volke zum Bischof in Aussicht Genommene bedurfte der rituellen Weihe durch Handauflegung eines Bischofs, und da ein solcher in der verwaisten Gemeinde nicht vorhanden war, ergab sich damit die Notwendigkeit, einen fremden bei-

---

ihn z. B. Leo d. Gr. Ep. 14, 5, PL, 54,673: Ut nullus invitis et non petentibus ordinetur, ne civitas episcopum non optatum contemnat aut oderit; et fiat minus religiosa quam convenit, cui non licuerit habere quem voluit.

8) Ausnahmen davon siehe bei Achelis, Das Christentum 2^1, 416. Das Volk von Cirta lehnte den Silvanus als Bischof ab, weil er in der Verfolgung kirchliche Gegenstände ausgeliefert hatte und weil er nicht Bürger von Cirta war. Gesta apud Zenophilum bei Routh, Reliquiae sacrae 4^2, 329 ff.: Quando ventum est illic, ut factus esset episcopus, respondit populus: Alius fiat, exaudi Deus . . . Civem nostrum volumus, hic traditor est . . . Integrum petebamus et civem nostrum.

9) Cyprian bezeichnet es ep. 67,5, CSEL 3,2, 739, als göttliche und apostolische Einrichtung, die fast überall beobachtet wurde, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur episcopi eiusdem provinciae proximi quique conueniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum uitam plenissime nouit et uniuscuiusque actum de eius conuersatione perspexit. — Origenes in Lev. 6,3, BC, Baehrens 6,362 f.: Requiritur enim in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut sciant omnes et certi sint quia qui praestantior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute eminentior, ille eligitur ad sacerdotium, et hoc adstante populo, ne qua postmodum retractatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret.

10) Cyprian treibt diesen Gesichtspunkt auf die Spitze ep. 67,2, CSEL 3,2,736: In ordinationibus sacerdotum nonnisi immaculatos et integros antistites eligere debemus; qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in praecibus possint quas faciunt pro plebis dominicae incolumitate, cum scriptum sit: Deus peccatores non audit. — Vgl. auch Ep. 65,2, s. oben S. 47^{66}.

zuziehen[11]). Die hippolytische Kirchenordnung spricht schon von mehreren anwesenden Bischöfen, Cyprian bestimmter von den Bischöfen der Provinz: es meldet sich schon die Bildung provinziellen Zusammenschlusses und damit des Metropolitanverbandes an; die Synoden des 4. Jahrhunderts kommen zur Regelung: wenigstens drei Bischöfe müssen anwesend sein, die übrigen Komprovinzialen stimmen schriftlich zu, der Metropolit bestätigt[12]). Mit der Beiziehung auswärtiger Bischöfe aber wuchs die Bischofsordination über den Interessenkreis der einzelnen Kirche hinaus zu einer Angelegenheit von gemeinkirchlicher Bedeutung. Die zur Ordination anwesenden Bischöfe trugen, da sie allein zur Weihe imstande waren, die letzte Verantwortung für die Auswahl der zu bestellenden Persönlichkeit; sie durften keinesfalls einem Kandidaten die Weihe erteilen, von dessen Würdigkeit sie nicht überzeugt waren. Nach diesen Gesichtspunkten ist die Kontroverse zu beurteilen, ob den Bischöfen die Wahl und dem Volke die Zustimmung zu derselben[13]), oder umgekehrt dem Volke die Wahl und den Bischöfen die Genehmigung zustand[14]). Zur rechtmäßigen Wahl mußten eben notwendig beide Faktoren zusammenstimmen; welchem Faktor die Initiative oder der größere Einfluß zukam, das entschied sich anfangs wohl nur im Einzelfall. Vom vierten Jahrhundert an trat das Urteil der Bischöfe mehr entscheidend hervor. Die geschichtliche Entwicklung nahm im Abend- und Morgenland einen verschiedenen Verlauf: während dort die Teilnahme der Gemeinde durch Wahl bis ins Hochmittelalter fester Grundsatz blieb, wurde hier der Einfluß des Volkes seit dem vierten Jahrhundert immer mehr zurückgedrängt, bis in

---

11) Diesen einfachsten Sachverhalt sehen wir in der Chronik von Arbela 2, Sachau 43: Nach dem Tode des Pekîdhâ war die Landschaft Adiabene sechs Jahre lang ohne Bischof. Da kam Bischof Mâzrâ mit einer Karawane hin, die Christen forderten ihn auf, dem Diakon Simson die Hand aufzulegen. Er weihte ihn, weil er erfahren hatte, daß Simson der Diener des Pekîdhâ gewesen war.

12) Belege siehe bei Funk a. a. O. 28 f.

13) So Beveridge, Synodicon; Annotationes zu Nicaen. I. c. 4, Oxford 1672, 2,47 gestützt auf Cyprian ep. 67,5; ebenso Sohm, KR 1,272.

14) So Funk a. a. O. 28 und in der Hauptsache Hefele, Conc.-Gesch. 1^2, 384.

der justinianischen Gesetzgebung nur mehr der Klerus und die Vornehmen als Wähler erscheinen.

Es gab auch zwiespältige Bischofswahlen, nicht so sehr dadurch, daß Volk und Bischöfe uneins waren, sondern indem auf jeder Seite ein Teil des Volkes und der Bischöfe stand. Welcher war dann der rechtmäßig Gewählte? Daß der Bischof rechtmäßig gewählt sein mußte, stand fest, aber die Feststellung und Formulierung der einzelnen dazu erforderlichen Bedingungen mußte erst allmählich aus den tatsächlichen Verhältnissen, vor allem aus Streitigkeiten erwachsen[15]). Der Episkopat, besonders an den Großkirchen, galt manchem erstrebenswert, um der Ehre, auch um des Gewinnes willen; dogmatische und disziplinäre Differenzen in der Gemeinde traten bei der Bischofswahl in die Erscheinung. Daher das bekannte Wort Tertullians: Episcopatus aemulatio schismatum mater ist[16]). In einer Kirche, welche keine wirksame Instanz über sich hatte, wurde die Frage, wer von beiden eventuell auch schon konsekrierten Bischöfen der rechtmäßige sei, eine Machtfrage, für deren Lösung die Stellungnahme der übrigen Bischofskirchen von wesentlichem Einfluß war. Als die Metropoliten zu Anfang des vierten Jahrhunderts das Bestätigungsrecht für die Bischofsbestellungen ihres Bezirkes erlangt hatten und über diese hinaus die Patriarchen ihre Macht entfalteten[17]), war für die untergeordneten Bischofskirchen die Oberinstanz vorhanden, welche Wahldifferenzen autoritativ entschied. Jetzt kamen solche regelmäßig nur an den machtvollen Großkirchen vor, die eine

---

15) Vgl. Turner, Apostolic succession in Swete, Essays 107.

16) De baptismo c. 17, CSEL 20,215. Nach Hegesipp (Eus. HE 4,22,5, BC, Schwartz 2,1,370) begann in Jerusalem Thebutis mit den Häresien, weil er nicht Bischof geworden war. Vom Gnostiker Valentin sagt Tertullian adv. Valent 4, CSEL 47,180: Sperauerat episcopatum Valentinus . . . sed alium ex martyrii praerogatiua loci potitum indignatus de ecclesia authenticae regulae abrupit. „Das hippolytische Schisma entsprang aus der Wahl des Kallistus von Rom 217, das novatianische durch die des Kornelius 251, das Schisma des Heraklius durch die Wahl des Eusebius von Rom." Achelis, Christentum 2[1], 10.

17) Nic. c. 4: Die Bestätigung und Oberleitung der Bischofsordination soll dem Metropoliten zustehen; c. 6: Wenn einer ohne die Zustimmung des Metropoliten Bischof geworden ist, gestattet ihm die Synode nicht, Bischof zu bleiben.

entscheidende Obergewalt über sich nicht hatten oder nicht anerkannten.

Nach welchem Prinzip fand die Entscheidung über die Rechtmäßigkeit der Wahl statt? Das Erfordernis der Einstimmigkeit wurde tunlichst festgehalten. Der c. 6 des Nicänums bestimmt: Wenn dem gemeinsamen Votum aller, das zugleich vernünftig und den Kirchengesetzen gemäß ist, zwei oder drei aus besonderer Streitsucht widersprechen, so soll die Stimme der Mehrheit siegen[18]). Ähnlich der c. 19 des Konzils von Antiochien 341. Schon hier klingt neben dem Prinzip der zahlenmäßigen Mehrheit das andere der Wägung der Stimmen durch. Zum vollen Durchbruch kommt der Grundsatz, daß der pars sanior[19]) beizutreten sei, bei Leo d. Gr.: „Es soll durch das Urteil des Metropoliten jener Kandidat dem anderen vorgezogen werden, der durch den größeren Eifer und die größeren Verdienste unterstützt wird"[20]). Der Metropolit als letzte verantwortliche Instanz hat nicht bloß die Einhaltung der kanonischen Bestimmungen bei der Wahl zu prüfen, sondern ist berechtigt, auch den Kandidaten der Minderheit zu bestätigen, wenn er ihm als der Würdigere erscheint. Mit dieser Regelung ist einerseits gegenüber dem formal-juristischen mehr der moralische Gesichtspunkt betont, andererseits aber auch die Wahl zu einem, obgleich qualifizierten, Vorschlag entwertet[21]).

Auch die Ordination der Priester und Diakone und später der niederen Grade geschah nach vorausgegangener Wahl; so

---

18) Lauchert 39: Ἐὰν μέντοι τῇ κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ οὔσῃ καὶ κατὰ κανόνα ἐκκλησιαστικόν, δύο ἢ τρεῖς δι' οἰκείαν φιλονεικίαν ἀντιλέγωσι, κρατείτω ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος.

19) Siehe zum folgenden: Hilling, Der Grundsatz der pars sanior bei den kirchlichen Wahlen, Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kath. Deutschland, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, 40. Heft (Festschrift für F. Porsch) Paderborn 1923, 228 ff.

20) Ep. 14, PL 54, 673: Ille omnibus praeponatur, quem cleri plebisque consensus concorditer postularit: ita ut si in aliam forte personam partium se vota diviserint, metropolitani iudicio is alteri praeferatur qui maioribus et studiis iuvatur et meritis.

21) Die seit Mitte des 12. Jahrh. aufblühende Kanonistik dachte mehr formal-juristisch. Im 3. und 4. Laterankonzil drang das Prinzip der pars maior et sanior durch (vgl. cc. 6,42, 50, 55 X 1,6): Zu einer gültigen Ordi-

melden uns die hippolytische KO[22]) und Cyprian[23]). Allein Zwiespalt bei der Wahl konnte nicht von größerer praktischer Bedeutung werden, da für die Entscheidung eine unbestreitbare Instanz innerhalb der Gemeinde vorhanden war, der auch allein die eigentliche Weihe zustand, der Bischof. So wurde Novatian gegen die Stimmen des ganzen Klerus und vieler Laien vom römischen Bischof aus Gunst zum Priester ordiniert[24]).

Die alte Christenheit war von dem lebhaften Bewußtsein durchdrungen, daß die gesamte Leitung der Kirche und besonders auch die Berufung zum geistlichen Dienst durch Gott selbst geschehe. Gal 1,1, wo Paulus emphatisch betont, daß er sein Apostolat nicht von Menschen oder durch menschliche Vermittlung, sondern durch Jesus Christus empfangen habe, war dafür der locus classicus. Gott, Jesus Christus, der hl. Geist[25]) bezeichnet den, welchen er erwählt hat. Das „iudicium Dei" wird erkannt in der Prophetenstimme, die auf einen Kandidaten hinweist, so bei der Aussendung des Paulus und Barnabas zur Heidenmission AG 13, 1—4, vor der Ordination des Titus 1 Tim 1,18, mit Vorliebe auch in einer außerordentlichen Begebenheit: Als Bischof Alexander Jerusalem betrat, wurde er auf göttliche Weisung, die der Gemeinde nachts beim Gottesdienst zugegangen, zum dortigen Bischof an Stelle des greisen

---

nation ist die absolute Stimmenmehrheit erforderlich: nur wenn die Majorität wissentlich einen Unwürdigen gewählt hat, verliert sie das Stimmrecht und der Minoritätskandidat wird bestätigt. Diese Regelung galt bis zum Inkrafttreten des Codex iuris canonici.

22) Ausdrücklich vom Diakon, bei Hauler 109; vom Priester sagen die Canones Hippolyti c. 4 (Riedel 203): „Wenn ein Presbyter ordiniert wird, geschehe genau wie beim Bischof geschehen ist."

23) Ep. 38, 1, CSEL 3,2,579, sagt er allgemein: In ordinationibus clericis . . . solemus uos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare. Im einzelnen siehe Ritschl O., Cyprian, 169 ff. Wir sehen aber auch, daß Cyprian sich sowohl die Initiative wie die letzte Entscheidung vorbehielt.

24) Euseb. HE 6,43, 17, BC, Schwartz 2, 2, 620. Vgl. Frere 299.

25) Z. B. 1 Clem. 42,4, FB 58: Die Apostel stellten die Erstlinge δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι zu Bischöfen und Diakonen auf. — Clemens Alex., Quis dives 42, BC, Stählin 3,188, erzählt vom hl. Johannes, daß er die Gemeinden besuchte und Kleriker bestellte: Ἕνα γέ τινα κληρώσων ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων; siehe dazu die folgenden Stellen.

Narzissus gemacht[26]); auf Fabian ließ sich während der Bischofswahl in Rom eine Taube vom Himmel nieder[27]). Oft geschieht der Hinweis Gottes durch eine Privatoffenbarung. Origenes meint, es könne sich niemand des Priestertums für wert halten, wenn es ihm nicht auf sein Gebet und Bitten von Gott geoffenbart werde[28]). Celerinus weigert sich trotz Zuredens Cyprians, in den Klerus von Karthago einzutreten, bis ihm in nächtlichem Gesichte die Kirche selbst erscheint und ihn mahnt[29]). Den Martyrer Numidicus in das Presbyterium von Karthago aufzunehmen, hat Cyprian einen göttlichen Auftrag erhalten[30]).

Regelmäßig aber tut sich das iudicium Dei kund in einer ordnungsmäßigen Wahl. Am klarsten spricht sich darüber Cyprian in seinem 55. Brief an Bischof Antonian aus, um die Rechtmäßigkeit des Episkopates des Papstes Cornelius darzutun: Cornelius ist nicht vom Laienstand erhoben worden, sondern hat erst alle geistlichen Ämter durchlaufen, er hat den Episkopat nicht angestrebt, sondern nur gezwungen übernommen; er ist geweiht durch viele Bischöfe, die ihm das beste Zeugnis ausstellen. Cor-

---

26) Eus. HE 6,11,2, BC, Schwartz 2,2,540 f.

27) Ebenda 6,29, 3—4, Schwartz 2,2,582 f. Vgl. dazu Achelis, Christentum 2[1] 1,8, Frere 299.

28) In Num. Hom. 22,4, BC, Baehrens 7,208: Ex ipsis etiam sacerdotibus quis erit qui se idoneum ad hoc iudicet, nisi cui oranti et petenti a Domino reveletur. Die Stelle steht im Decret Gratians als c. 16 C. 8 q. 1. Vgl. Göller a. a. O. 612. Origenes zeigt an der genannten Stelle und auch sonst wenig Vertrauen zur Wahl des Volkes, das oft nach Gunst und Gewinn urteilt. Mit Rücksicht auf die Wahl Josues sagt er a. a. O.: Nulla hic populi acclamatio, nulla consanguinitatis ratio, nulla propinquitatis habita contemplatio est . . . gubernatio populi illi tradatur, quem Deus elegit, homini scilicet tali, qui habet sicut scriptum audistis, in semet ipso Spiritum Dei et praecepta Dei in conspectu eius sunt. Origenes will damit die Volkswahl nicht ablehnen, aber die Gewissen schärfen.

29) Cyprian ep. 39,1, CSEL 3,2, 582: Qui cum consentire dubitaret, ecclesiae ipsius admonitu et hortatu in uisione per noctem compulsus est ne negaret.

30) Ep. 40,1 ebenda S. 585: Admonitos nos et instructos sciatis dignatione divina ut Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginiensium numero. Cyprian hat eine Vorliebe für Privatoffenbarungen: Siehe Harnack, Cyprian als Enthusiast, Zeitschr. f. neutest. Wiss. 3 (1902) 177 ff., besonders 183; D'Alès: La théologie de Saint Cyprien 77 ff.

nelius ist Bischof geworden durch Gottes und seines Christus Urteil, das Zeugnis fast aller Kleriker, die Stimme des anwesenden Volkes, das Kollegium ehrwürdiger Bischöfe und rechtschaffener Männer, als noch niemand vor ihm bestellt war, als des Fabianus Platz, d. h. als der Platz des Petrus und die Stufe des bischöflichen Stuhles vakant war"[31]). Durch Gottes Urteil ist bestellt, wer persönlich würdig und nach den kirchlichen Regeln gewählt ist, andere nicht[32]). Aber auch, wo das Urteil Gottes sich in außerordentlicher Weise kundgetan hat, ist die Zustimmung der zur Bestellung ordentlicherweise zuständigen Faktoren nötig, in der Zustimmung liegt das Anerkenntnis, daß Gott sein Urteil gegeben hat[33]). Späterhin war es selbstverständlich, daß die ordentliche Wahl das Urteil Gottes bezeugt: Nach einer zwiespältigen Papstwahl im Jahre 418 verlangen die römischen Presbyter, welche gegen Eulalius zu Bonifatius halten, daß die Sache vor den Kaisern verhandelt werde: (Die Wähler) omnes aderunt, qui uoluntatem suam, hoc est dei iudicium, proloquantur[34]). Aus dem früheren Mittelalter bezeugt uns dasselbe Atto v. Vercelli († 961): Gott tut, was die Wähler tun[35]). Noch der Catechismus Romanus steht auf dem

---

31) Ep. 55,8, CSEL 3,2, 629 f.: Factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, de sacerdotum antiquorum et bonorum uirorum collegio, cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis uacaret. Siehe ferner ep. 48,4.

32) Ep. 59,5, CSEL 3,2, 672: Plane episcopi non de uoluntate Dei fiunt sed qui extra ecclesiam fiunt, sed qui contra dispositionem et traditionem euangelii fiunt. Ep. 67,4 ebenda 739: Ordinari enim nonnumquam indignos non secundum Dei voluntatem, sed secundum humanam praesumptionem, et haec Deo displicere quae non veniant ex legitima et iusta ordinatione. Die starke Betonung der Würdigkeit des Kandidaten erklärt sich daraus, daß Cyprian die Weihe eines Unwürdigen für ungültig hält; siehe voriges Kapitel.

33) Siehe z. B. die S. 56 f. genannten Fälle von Alexander und Fabian.

34) Epistulae imperatorum pontificum (Collectio Avellana), CSEL 35, 64 f.

35) De pressuris ecclesiasticis Pars II, PL 134,68 f.: Plane ergo ipse (scil. Deus) facit quod ipsi (scil. electores) faciunt, qui in nomine eius congregantur . . . Ex qua re apparet, quia episcopi digne eligi et iuste iudicari nisi a Deo nullatenus possunt. Hoc vero notandum est, quia cum ab ipsis quibus ab eo concessum est, legitime ordinantur, vel iudicantur, ab ipso proculdubio . . . . hoc agitur.

nämlichen Standpunkt, wenn er sagt[36]): jene gelten als von Gott berufen, welche von den rechtmäßigen Dienern der Kirche berufen werden. Die Unwürdigen und die nicht rechtmäßig Bestellten sind nicht von Gott, sondern von Menschen erwählt[37]), sie sind deshalb keine rechtmäßigen Vorsteher, sie sind abzusetzen[38]). Die Gültigkeit der Weihe von Unwürdigen war seit den Entscheidungen im Donatistenstreit und seit Augustin innerhalb der Kirche nicht mehr ernsthaft bestritten.

Die verschiedenen Formen unkanonischer Bestellung bei formrichtiger Weihe erfuhren trotz der klaren augustinischen Sätze über die Gültigkeit des Sakraments, großenteils infolge starker Einwirkung cyprianischer Gedankengänge bis tief ins Mittelalter hinein keine ganz einheitliche Beurteilung[39]).

Sohm hat für die Zeit des Altkatholizismus (etwa von 100 bis gegen 1200) die These aufgestellt und beharrlich durchgeführt: „Das gesamte altkatholische Stellenbesetzungsrecht beruht nicht auf juristischen, sondern ausschließlich auf religiösen Gesichtspunkten. Die Erwählung zu einem Dienst in der Kirche Gottes muß geschehen durch den Geist Gottes (Inspiration), durch das Wort Gottes"[40]). „Die Wahl geschieht nicht durch Körperschaftsbeschluß noch kraft irgendwelcher körperschaftlichen Gewalt, sondern durch den Beschluß Gottes, der durch die Stimme eines Geistbegabten", im Altkatholizismus des Bischofs, „sich offenbart". Der Bischof hat darum das Stellenbesetzungsrecht, „er benennt den zu Ordinierenden"[41]). — Da aber „nur das von der Christenheit anerkannte Wort Gottes Wort ist", bedarf auch jede Wahl zu ihrer Gültigkeit der Rezeption, Anerkennung durch die allgemeine katholische Kirche. „Daher das Erfordernis der Zustimmung" von Klerus

36) Pars II cap. VII qu. III: Vocari autem a Deo dicuntur, qui a legitimis ecclesiae ministris vocantur.

37) Vgl. Dict. Gratiani p. c. 17 C. 8 q. 1: Cum autem gubernatio populi ei tradi iubetur, quem Deus eligit, datur intelligi, quod aliquando quibusdam traditur, quos Deus non elegit.

38) Die Absetzung wird in zahllosen alten Canones für verschiedene Vergehen ausgesprochen.

39) Hier taucht die Frage auf, ob die unkanonische Bestellung „irrita" ist; über sie wird später mehrfach zu handeln sein.

40) KR 2, 278.

41) Vgl. ebenda 264—266.

und Laienschaft. „In der Ortskirche handelt die über den ganzen Erdkreis ausgebreitete allgemeine Kirche Gottes"; nicht aber handelt die Ortskirche als Körperschaft, die ihre Vorsteher wählt. Darum ist die Stimme der Ortskirche auch nicht schlechthin entscheidend. Die Bischofswahl bedarf der Rezeption durch die Nachbarbischöfe, später des Metropoliten, des Patriarchen. Eine kirchliche Stelle, welche mit rechtlicher Gewalt für die Gesamtkirche entschieden hätte, gab es nicht[42]). „In der religiösen Idee wurzelte . . . der vollkommene Mangel an fester Rechtsordnung"[43]).

Sohm hat das unbestreitbare Verdienst, die mancherseits fast übersehenen starken religiösen Gedanken aufgezeigt zu haben, welche im Verfassungsleben der alten Kirche wirksam gewesen sind. Allein er übertreibt den Mangel an fester Rechtsordnung und hat unrecht, wenn er die Wurzel dieses Mangels in der religiösen Kirchenidee findet. Es darf zum Beleg dafür auf die vorausgehenden Darlegungen verwiesen werden. Selbstverständlich trat die Kirche nicht mit einer ins einzelnste gehenden rechtlichen Ordnung in die Welt, wohl aber waren deren Grundlinien gegeben. Die Ausgestaltung im einzelnen schritt voran, als die größere Zahl der Gemeinden und ihrer Mitglieder, sowie Zweifel und Streitigkeiten das notwendig machten. So wurden die Bedingungen für eine rechtmäßige Bestellung zum geistlichen Dienst auch allmählich klarer formuliert. Daß die Mitwirkung des Volkes zu den kirchlichen Wahlen auf dem Recht, genehme Vorsteher zu erhalten, wesentlich fußte, ist für die ersten drei Jahrhunderte nachweislich, für später aber sonnenklar. Die Initiative bei der Bischofswahl lag darum auch durchaus nicht immer bei den Bischöfen, meist umgekehrt. Was Sohm über die Rezeption durch die Gesamtkirche sagt, findet für die ersten Jahrhunderte keine Stütze in den Quellen, seit Ausbildung des Metropolitenverbandes sprechen die Quellen dagegen. Eine einfache Anerkennung durch gleichgeordnete Kirchen fand solange und soweit statt, als keine höhere Instanz vorhanden war. Recht hat Sohm zweifellos darin, daß er in der alten Kirche eine juristische

42) Ebenda 268—271.
43) Ebenda 279.

Schwäche erblickt; sie lag darin, daß die disziplinäre Obergewalt des Papstes noch nicht in bezug auf diese Angelegenheiten überall wirksam geworden war. Die „religiöse Idee" verschuldete diesen Mangel an fester Rechtsordnung nicht.

b) Die apostolische Sukzession.

Die maßgebende Beteiligung der Gemeinde bei der Bestellung zu den klerikalen Rangstufen zeigt, wie sehr man in jener alten Zeit den Schwerpunkt des geistlichen Amtes in seiner Beziehung zur Gemeinde sah. Diese ist Mitträgerin kirchlicher Verantwortung und kirchlicher Gewalt, ohne sie kommt praktisch keine Ordination zustande, und nur an einer Gemeinde kommt die Gewalt des Ordinierten regelmäßig zur Ausübung. Aber noch deutlicher erscheint die Würde der Ortskirche und die innere, notwendige Bindung speziell des bischöflichen Amtes an dieselbe, wenn man den Begriff der apostolischen Sukzession betrachtet[44]). Ja erst aus der Erkenntnis der Idee der apostolischen Sukzession wird das Recht der altchristlichen Amtsbestellung deutlich.

Als das von religiösen Reichtümern erfüllte, siegesfrohe, die baldige Wiederkunft des Herrn erwartende apostolische Zeitalter sich zum Ende neigte, die Apostel starben, Jerusalem zerstört war, entstand ein kritischer Moment für die Kirche: sie mußte sich auf längere Dauer einrichten, selbstverständlich auf dem Fundament der Urkirche, der Apostel und Propheten. Das von den Aposteln Stammende war das Wesentliche, das von

---

44) Die beste, allgemein anerkannte Darstellung der altchristlichen Successionsidee ist von Turner, Apostolic succession, in Swete, Essays 91—196. Dort findet sich auch 197—206 das Quellenmaterial zusammengestellt. Wir folgen im wesentlichen seinen Ausführungen. — Außerdem siehe Harnack: Entstehung 86 ff. Vom Verhältnis der Bischofslisten zur Successionsidee handeln: Harnack, Chronolgie I., Einleitende Untersuchungen; gegen ihn nimmt Stellung: Overbeck, Die Bischofslisten und die apostolische Nachfolge in der Kirchengeschichte des Eusebius (Rektoratsrede) Basel 1898; neuestens Caspar, Die älteste römische Bischofsliste (Schriften der Königsberger Gelehrten-Gesellschaft 2,5), Berlin 1925. Die Ergebnisse dieser großen Studie faßte Caspar zusammen im Aufsatz: Die älteste römische Bischofsliste, in Papsttum und Kaisertum, Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters (Festgabe für Paul Kehr, hg. von Brackmann), München 1926, 1—22.

Gott und Christus Eingerichtete; das mußte bewahrt werden. Man brauchte eine Garantie 1. für den Fortbestand des rechten Glaubens, 2. für den Fortbestand des geheimnisvoll göttlichen Lebens, das sakramental vermittelt wird durch die verschiedenen Dienstleistungen des Geistes am Leibe Christi. Der Traditionsgedanke war wirksam in bezug auf die Glaubenslehre schon bezeugt in Pauli letzten Lebensjahren (2 Tim 2,2), während wir gegen Ende des 1. Jahrhunderts im ersten Klemensbrief eine entwickelte Theorie für die Tradition des Amtes finden, die klar und bestimmt auf göttliche Anordnung zurückgeführt wird.

Klemens spricht von zwei Gruppen von Amtspersonen: 1. von den Aposteln und solchen, welche nach deren Tod Männer zum geistlichen Dienst bestellten; 2. von Amtsträgern, welche ursprünglich von den Aposteln geweiht waren, und solchen, welche nach dem Tod der ursprünglichen Amtsträger bestellt wurden entweder von den Aposteln selbst, oder von jenen, welche zu diesem Zwecke an Stelle der Apostel tätig waren[45]). Hier haben wir schon die zwei Formen der Amtsnachfolge (auch das Wort διαδέχεσθαι) vor uns: 1. Die Über-

---

Caspars Ansicht ist: Die Reihe Linus, Anaklet, Klemens als Träger apostolischer Succession ist als ein Stück alter echter Überlieferung gesichert, allein sie sind noch nicht Bischöfe. Wie es scheint, hat es mehrere Jahrzehnte gedauert, ehe der Geist der Autorität und Tradition von den Aposteln her, aus dem die Successionsreihen entsprangen, sich den Körper der monarchisch-episkopalen Gemeindeverfassung gebaut hat. Dagegen macht Harnack, Ecclesia Petri propinqua, Sb. Berlin 1927, 142 geltend: Caspar hat nicht zu zeigen vermocht, daß man auch Nicht-Bischöfe in diese Reihe aufgenommen hat, bzw. daß diese Listen jemals anders aufgefaßt worden sind, denn als Bischofslisten. Zu Caspars Werk siehe noch die Besprechungen in ZkTh 51 (1927) 605 f., wo Pangerl mit Recht beanstandet, daß auch Caspar am Dogma von der späteren Entstehung des monarchischen Episkopates festhält, ferner Revue des sciences philosophiques et théologiques 17 (1928) 162 f. (rein referierend).

45) 1 Clem. 44,2 f., FB 59: (Οἱ ἀπόστολοι) πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως . . . τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Schon vorher Kap. 42, 1—4 wird die Sendungsreihe Apostel-Christus-Gott auf göttliche Anordnung und die Bestellung

tragung des Amtscharismas = die Weihesukzession[46]), 2. die Nachfolge im geistlichen Amte an einer Einzelkirche. Der letztere Sinn ist gemeint, wo von apostolischer Sukzession, von Sukzession der Bischöfe in den ersten Jahrhunderten die Rede ist.

Die Häresien des 2. Jahrhunderts, vor allem die Gnosis, haben dem Begriff der Sukzession zur ausführlichen Darstellung verholfen. Gegenüber der Gnosis, die ihre Lehre durch eine Geheimtradition von den Aposteln zu haben vorgibt, ist entscheidend für die offene, nachprüfbare Tradition in den Christengemeinden. Jede Christengemeinde ist apostolisch: entweder ist sie unmittelbar von den Aposteln, oder von einer Apostelkirche aus gegründet[47]). Der Bischof aber als Haupt und Repräsentant seiner Kirche ist rechtmäßig seinem Vorgänger nachgefolgt, führt sein Amt zurück ibs zum ersten von den Aposteln bestellten Bischof seiner Kirche oder seiner Mutterkirche und ist so Garant der apostolischen Lehre. Auf dem Boden dieser Anschauung verstehen wir, welch ungemeines Gewicht die Ketzerbestreiter des 2. Jahrhunderts auf die Feststellung der apostolischen Sukzession der Bischöfe einer Kirche, besonders einer unmittelbaren apostolischen Kirche legen und welche Rolle darum die Bischofslisten spielen.

Hegesipp, wohl ein palästinensischer Judenchrist, von dessen fünf Büchern Hypomnemata nur Bruchstücke durch Eusebius erhalten sind, bereiste die Hauptkirchen. In Korinth,

---

von Bischöfen und Diakonen in den neugegründeten Gemeinden auf alttestamentliche Weissagung zurückgeführt. — Das κοιμηθῶσιν hat jedenfalls nicht die Apostel, sondern die von ihnen bestellten Amtsträger zum Subjekt.

46) Diese wurde im vorigen Kapitel dargelegt.

47) Tertullian, De praescr. 20, Oehler 2,18 f.: Apostoli . . . primo per Iudaeam contestata fide in Jesum Christum et ecclesiis institutis, dehinc in orbem profecti eandem doctrinam eiusdem fidei nationibus promulgaverunt et perinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et cotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant, ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur ut soboles apostolicarum ecclesiarum. omne genus ad originem suam censeatur necesse est. itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. sic omnes primae et omnes apostolicae. Vgl. Adam, Der Kirchenbegriff Tertullians 31 ff.

wo er längere Zeit blieb, fand er, daß diese Kirche in der rechten Lehre bis zum Episkopat des Primus verharrt hatte, und freute sich des rechten Glaubens. Er kam dann nach Rom und stellte dort die Sukzession bis Anicet (154—165) fest. Und in jeder Sukzession und in jeder Stadt fand er es so, wie das Gesetz es verkündete und die Propheten und der Herr[48]). Sein Werk schrieb er unter Papst Eleutherus (174—189); das Wort διαδοχή = Sukzession ist bei ihm technisch; die Bezeichnung „apostolisch" ist nicht von ihm überliefert, vielleicht nur, weil es zufällig in den wenigen überkommenen Bruchstücken nicht enthalten ist; sachlich faßt er die Sukzession als von den Aposteln stammend auf und sieht in der Übereinstimmung der Kirchen, welche die apostolische Sukzession der Bischöfe haben, die Bürgschaft für den rechten Glauben.

Etwa gleichzeitig mit Hegesipp schrieb Irenäus, der Martyrerbischof von Lyon und Schüler des hl. Polykarp von Smyrna, sein unschätzbares Werk: Ἔλεγχος καὶ ἀποτροπὴ τῆς ψευδονύμου γνώσεως, gewöhnlich Adversus haereses genannt. Er ist der Klassiker des Sukzessionsgedankens. Gegen die Gnostiker argumentiert er: „Die Überlieferung der Apostel, die in der ganzen Welt kund gemacht ist, können alle, die sehen wollen, klar erkennen, und wir sind in der Lage, die Männer aufzuzählen, die von den Aposteln in den Kirchen als Bischöfe aufgestellt wurden, und ihre Sukzessionen bis auf uns[49]). Die haben nichts derartiges gelehrt und erfahren, was diese (scil. die Gnostiker) faseln. Wenn die Apostel verborgene Geheimnisse gewußt hätten, die sie abgeschieden und verborgen vor den anderen den Vollkommenen lehrten, so hätten sie diese vor

---

48) Bei Eusebius HE 4,22, 2—3, BC, Schwartz 2,1, 368 f.: Καὶ ἐπέμενεν ἡ ἐκκλησία ἡ Κορινθίων ἐν τῷ ὀρθῷ λόγῳ μέχρι Πρίμου ἐπισκοπεύοντος ἐν Κορίνθῳ· οἷς συνέμιξα πλέων εἰς Ῥώμην καὶ συνδιέτριψα τοῖς Κορινθίοις ἡμέρας ἱκανάς, ἐν αἷς συνανεπάημεν τῷ ὀρθῷ λόγῳ· γενόμενος δὲ ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου· οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος, καὶ παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σωτήρ, μεθ' ὃν Ἐλεύθερος. ἐν ἑκάστῃ δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἑκάστῃ πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος.

49) Adv. haer. 3,2,1, Harvey 2,8: Traditionem itaque Apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni Ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus annumerare eos qui ab Apostolis instituti sunt Episcopi in ecclesiis et successiones eorum usque ad nos.

allem jenen überliefert, denen sie die Kirchen selbst anvertrauten." Es folgt dann statt vieler die Bischofsliste der größten und ältesten Kirche, der römischen, mit der jede Kirche übereinstimmen muß, ausgehend von den Gründungsaposteln, die dem Linus den Episcopat übertrugen. Ebenso stellt er kurz die apostolische Sukzession der Bischöfe der Kirche von Smyrna, die auf Johannes zurückgeht, fest. Die Kirche hat die Hinterlage der Wahrheit. „Wenn eine Streitfrage auftaucht, muß man auf die ältesten Kirchen rekurrieren, in welchen die Apostel sich aufhielten, und von ihnen im gegebenen Streitfall holen, was sicher und wirklich klar ist. Was wäre zu tun, wenn die Apostel uns keine Schriften hinterlassen hätten? Müßte man nicht die Ordnung der Überlieferung befolgen, welche sie jenen übergaben, welchen sie die Kirchen anvertrauten?"[50]) In der wirklichen apostolischen Sukzession freilich stehen nicht jene Vorsteher, welche Häretiker, Schismatiker oder Unwürdige im Lebenswandel sind[51]). Zusammenfassend sagt er: „Die wahre Gnosis ist die Lehre der Apostel und die ursprüngliche Einrichtung der Kirche in der ganzen Welt und die Form des Leibes Christi gemäß der Sukzessionen der Bischöfe, denen die Apostel die einzelnen örtlichen Kirchen

---

50) Ebenda 3,4,1, Harvey 2,15: Tantae igitur ostensiones cum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere, cum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis . . . . Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est? Quid autem, si neque Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias?

51) Ebenda 4,26,2, Harvey 2,236: Quapropter eis, qui in Ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab Apostolis . . . ; qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum Patris acceperunt: reliquos vero qui absistunt a principali successione, et quocumque loco colliguntur, suspectos habere, vel quasi haereticos et malae sententiae, vel quasi scindentes et elatos et sibi placentes, aut rursus ut hypocritas, quaestus gratia et vanae gloriae hoc operantes. Omnes autem hi deciderunt a veritate. — Presbyteri bedeutet hier wohl Vorsteher im allgemeinen. Zu „charisma veritatis" siehe neuestens K. Müller, Kleine Beiträge zur Kirchengeschichte (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 23, 1924, 216 ff.).

übertrugen"[52]). Darin findet er die Bürgschaft für die rechte Auslegung der Schrift.

Tertullian sieht in gleicher Weise das Kennzeichen der wahren Kirche in der apostolischen Sukzession der Bischöfe, indem er von den Häretikern sagt: „Sie mögen den Ursprung ihrer Kirchen aufzeigen, die Reihenfolge ihrer Bischöfe entwickeln, die so in Sukzessionen von Anfang abläuft, daß jener erste Bischof einen Apostel oder apostolischen Mann, jedoch einen, welcher bei den Aposteln ausharrte, zum Vater und Vorgänger hat. Das ist die Art, wie die apostolischen Kirchen ihren Ursprung nachweisen"[53]). Er nennt Smyrna und Rom als Beispiel für die übrigen.

War für Hegesipp, Irenäus und Tertullian die apostolische Sukzession der Bischöfe in einer Kirche das Merkmal der rechten Lehre und der wahren Kirche, so findet Cyprian darin, daß ein Bischof dem anderen auf der Kathedra rechtmäßig folgte, die Legitimität seines Amtes und seiner Gewalt. In seiner Rechtfertigung gegen Puppian erklärt er: „Christus sagt zu seinen Aposteln und dadurch zu allen Prälaten, welche den Aposteln durch Bestellung an deren Platz nachfolgen: Wer euch hört, hört mich[54])." Besonders scharf aber wendet er sich gegen Novatian, der wider den rechtmäßigen Cornelius sich zum Bischof aufwirft: „Cornelius ist Bischof geworden, da keiner vor ihm bestellt, sondern des Fabian d. h. des hl. Petrus Platz und bischöfliche Kathedra vakant war. Da die Kathedra legitim besetzt ist, steht jeder, der Bischof werden will, notwendigerweise außerhalb; da ein zweiter neben dem ersten nicht sein kann, so ist jeder, der nach dem einen, der allein be-

---

52) Ebenda 4,33,8 Harvey 2,262: Γνῶσις ἀληθής, ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχή· καὶ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου et character corporis Christi secundum successiones episcoporum.

53) De praescr. 32, Oehler 2,29: Edant ergo origines ecclesiarum suarum, euoluant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex Apostolis, uel apostolicis uiris, qui tamen cum Apostolis perseuerauerit, habuerit auctorum et antecessorem. Hoc enim modo Ecclesiae apostolicae census suos deferunt.

54) Ep. 66,4, CSEL 3,2,729: Qui (scil. Christus) dicit ad apostolos ac per hoc ad omnes praepositos, qui apostolis uicaria ordinatione succedunt: qui audit . . . . .

stehen darf, geworden ist, nicht der zweite, sondern gar keiner[55])." Novatian ist nicht in der Kirche und kann nicht als Bischof angesehen werden, „der unter Verachtung der evangelischen und apostolischen Tradition niemand nachfolgte und von sich selbst entstammt"[56]). Da der wahre Hirt blieb und in der Kirche Gottes gemäß Amtsbestellung in der Sukzession den Vorsitz führt, wird jeder, der niemand nachfolgt und von sich selbst beginnt, fremd und unheilig[57]).

Die Idee der apostolischen Sukzession stellt das Verhältnis von Bischof und Kirche als ein nicht äußerliches, sondern religiös notwendiges dar. Die Kirche, im besonderen die von den Aposteln persönlich gegründete Einzelkirche als Ganzes, ist Trägerin des von Christus und den Aposteln überkommenen Glaubensgutes. Ihr Repräsentant ist der Bischof. Nicht vermöge seiner Weihe an sich, sondern weil er Bischof dieser (unmittelbar oder mittelbar) apostolischen Kirche ist und in diesem Amte in der apostolischen Sukzession von den Aposteln her steht, ist er Zeuge und Bürge der rechten Lehre. Lehrautorität ist nur der rechtmäßige Bischof einer katholischen Gemeinde. Die Legitimität der Sukzession allein gibt auch kirchliche Gewalt, Vater und Vorsteher der Gemeinde zu sein. Das im Sukzessionsbegriff gegebene Verhältnis von Bischof und Kirche drückt sich aus im Bilde des Ehebundes, das später zu besprechen sein wird. Die Bedingungen für die Rechtmäßigkeit eines Bischofs sind also 1. daß er durch Handauflegung der Bischöfe das Amtscharisma, den hl. Geist erhalte; 2. daß er in einer Einzelkirche einem Bischof ordnungsmäßig im Amte folge. Für das Letztere ist wesentlich die legitime Wahl von seiten der Einzelgemeinde. Gegenüber die-

55) Ep. 55,8, ebenda 630: Cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis uacaret: quo occupato: ... quisquis iam episcopus fieri uoluerit foris fiat necesse est .... et cum post primum secundus esse non possit, quisquis post unum qui solus esse debeat factus est non iam secundus ille sed nullus est.

56) Ep. 69,3 ebenda 752: Qui evangelica et apostolica traditione contempta nemini succedens a se ipso ortus est.

57) Ep. 69,5 ebenda 753: Qui manente uero pastore et in ecclesia Dei ordinatione succedanea praesidente et a se ipse incipiens alienus fit et profanus.

sem lokalen Element des bischöflichen Amtes stellt die Weihe zugleich das gemeinkirchliche Element dar, die Bestellung zum Bischof der ganzen katholischen Kirche. So führen zu jedem Bischof von den Aposteln her zwei getrennt laufende Sukzessionsreihen, die Amts- und die Weihesukzession. Die letztere tritt, als unbestritten in ihrer Notwendigkeit und wesentlich stereotyp in ihrer Form, in erster Linie nur in den kirchenrechtlich-liturgischen Anweisungen, den Kirchenordnungen hervor, die erstere beherrscht das Interesse und darum die Literatur.

Welches war die Lage eines Mannes, der die formrichtige bischöfliche Weihe, aber keine Gemeinde erhalten hatte? Die Literatur der ersten 3 Jahrhunderte gibt uns keine Andeutung, daß die Frage jemals gestellt wurde. Sicher würde man ihn nicht Bischof genannt haben, denn das Wort Bischof ist Amtsbezeichnung; noch im 5. Jahrhundert hat man solchen den Bischofsnamen verweigert, obwohl man ihnen die Weihegewalt zuerkannte[58]). Daß aber die Weihe nicht bloß liturgische Form der Anstellung bezeichnete, wie Sohm[59]) will, zeigt der Umstand, daß kurz nach Irenäus und noch zu Lebzeiten Tertullians, im Jahre 212, der Stellenwechsel eines Bischofs[60]) stattfand, bei welchem nichts auf Wiederholung der Weihe schließen läßt.

Die Presbyter[61]) und die übrigen Kleriker werden nicht als in der apostolischen Sukzession stehend bezeichnet. Aber auch sie sind für eine Einzelkirche gewählt und geweiht und üben an dieser ihren Dienst; im besonderen sind sie durch das Verhältnis der Unterordnung an ihren Bischof gebunden.

Hier deutet sich schon der tiefgreifende Unterschied an zwischen dem Bischof einerseits und den Klerikern der übrigen

58) Leo d. Gr. usw. Darüber später Kap. 5c.

59) Altk. KR 218: „Die Weihe ist die Kundgebung der Wahl: die liturgische Form, deren die Wahl zum geistlichen Amt als Wahl durch Gott, d. h. als Sakrament bedarf."

60) Darüber im folgenden Kapitel.

61) Irenäus sagt zwar Adv. haer. 4,26,2, Harvey 2,236 presbyteris obaudire debet, his qui successionem habent cum apostolis, aber der Nachsatz läßt erkennen, daß er Bischöfe damit meint; das Wort presbyter hat bei Irenäus noch keine feste Prägung. Anders K. Müller, Kleine Beiträge zur Kirchengeschichte, Zeitschr. f. neutest. Wiss. 23 (1924) S. 220.

Weihestufen andererseits hinsichtlich des Verhältnisses zur Ortskirche. Es liegt im Begriff des Bischofs, Vorsteher einer Einzelkirche zu sein, als solcher übt er Lehr- und Disziplinargewalt. Bei dem Presbyter und den übrigen klerikalen Stufen tritt mehr die ihrem Wesen nach gemeinkirchliche potestas ordinis in den Vordergrund. Das hatte eine Folge, die unsere ganze Untersuchung als ein leitender Gesichtspunkt durchziehen wird: Stellenwechsel eines Bischofs kann nur schwer, absolute Ordination nie rechtliche Anerkennung finden, während beide hinsichtlich der übrigen Kleriker sich unter rechtlichen Kautelen durchsetzen.

Die Weihe hatte gemeinkirchliche Geltung. Der Bischof wurde nicht in dem Maße als Funktionär nur seiner Gemeinde angesehen, daß er außerhalb derselben jeder Gewalt entbehrt hätte. So feierte Polykarp von Smyrna um 155, als er wegen des Osterstreites in Rom weilte, auf Einladung des Papstes Anicet dort die hl. Eucharistie[62]). Immerhin wird von Cyprian[63]) ab die Auffassung vom gemeinkirchlichen Charakter des Bischofsamtes stärker betont. Zu Anfang des 4. Jahrhunderts verfügt die Generalsynode von Arles[64]) allgemein: dem Bischof muß auf der Reise Gelegenheit zum Opfern gegeben werden. Seine aus der Weihe entspringende Gewalt ist vom Zusammenhang mit seiner Gemeinde nicht abhängig.

Welches war der altchristliche Ordinationsbegriff? Eine unrichtig gestellte Frage! Es gab keinen formulierten Ordinationsbegriff. Die Praxis verband zeitlich und sachlich Weihe und Anstellung, soweit uns die spärlich fließenden Quellen unterrichten. Daraus auf eine innerlich notwendige Verbindung zu schließen, geht nicht an. Die Weihe erscheint von Anfang

62) Eusebius HE 5,24,17, BC, Schwartz 2,1,496: Καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ' ἐντροπήν δηλονότι.

63) Ep. 36, CSEL 3,2,575: Omnes enim nos decet pro corpore totius ecclesiae, cuius per uarias quasque prouincias membra digesta sunt, excubare. — De cath. eccl. unitate. 5, CSEL 3,1,214: Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur.

64) c. 19, Lauchert 19: De episcopis peregrinis qui in urbem solent venire, placuit eis locum dari, ut offerant.

an als selbständige religiöse Größe. Und diese Selbständigkeit machte sich sehr früh im Stellenwechsel nachweislich geltend, ohne daß ein Wandel der Anschauungen gegen früher feststellbar wäre[65]).

c) Der klerikale Lebensunterhalt[66]).

Die Ordination für eine bestimmte Gemeinde hatte noch eine scheinbar sehr banale und weltliche Auswirkung, die aber für die Entwicklung des Ordinationswesens von großer Tragweite werden sollte: den Anspruch des Klerikers an die Gemeinde auf Lebensunterhalt.

Nach den Aussendungsworten Christi sollten die ersten christlichen Missionare nicht zeitlichen Besitz haben, sondern den Unterhalt von den Gläubigen empfangen: der Arbeiter ist seines Lohnes wert[67]). Für Paulus ist der rechte Verkünder des Evangeliums ein Soldat Christi; daraus folgt zweierlei: einmal, daß er sich völlig seinem Berufe widmet und keine bürgerlichen Geschäfte betreibt, und zum anderen, daß er aus demselben auch das zum Leben Notwendige empfängt[68]). Wenn er den Korinthern gegenüber diesen Anspruch nicht geltend macht, so geschieht es deshalb, um dem Evangelium kein Hindernis zu bereiten[69]). Die genannten beiden Forderungen Pauli wurden Grundlagen des Klerikerrechtes nach der beruflichen und finanziellen Seite. Was für den Wandermissionar ausgesprochen war, galt ebenso für den in der Einzelgemeinde ansässigen Geistlichen. Der Übergang zwischen beiden Formen

65) Siehe dazu die folgenden Kapitel.

66) Siehe dazu besonders Winkler, Einkommensverhältnisse des Klerus im christlichen Altertum (Theol-prakt. Monatsschrift 10, 1900, 1, 77, 162, 237); ferner Hatch-Harnack, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum, Gießen 1883, 39; Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege², Freiburg i. Br. 1884, 78; Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, Berlin 1895, 12 ff.; Harnack, Militia Christi, Tübingen 1905, 14—16; ders., Entstehung 98 ff.; Achelis, Christentum 2, 17,74—77, Exkurs 41 (S. 417 f.); Schermann, Die allgemeine Kirchenordnung 2: Frühchristliche Liturgien, 221—233.

67) LK 10, 4—8; vgl. Mt 10,9.

68) 1 Kor 9,7 ff., 2 Tim 2,3 ff., Gal 6,6, 1 Tim 5,18 f. Vgl. Harnack, Militia Christi 14 ff. Paulus führt seine Forderung auf Anordnung des Herrn zurück 1 Kor 9,14.

69) 1 Kor 9,12.

stellt auch hier anschaulich die Didache cap. 13 dar: Wenn ein Prophet sich in der Gemeinde niederläßt, so soll er gemäß dem alttestamentlichen Gesetze die Erstlinge von allem empfangen, denn die Propheten sind ihre Hohenpriester. Zwei Kapitel weiter wird von den aus der Gemeinde hervorgehenden Bischöfen und Diakonen gesagt, daß sie für dieselbe den Dienst der Propheten und Lehrer versehen und deshalb auf die nämliche Ehre Anspruch haben. Die Bindung des Klerikers an eine bestimmte Kirche durch die altchristliche Ordination hatte ein Korrelat im Recht des Klerikers auf Lebensunterhalt gegenüber dieser Kirche.

Der Lebensunterhalt der Kleriker wurde ebenso wie jener der Armen aufgebracht durch Gaben der Gläubigen. Zwar steht der Vermögensbesitz der Kirche vor Konstantin fest[70]), doch bestand dieser aus den Kultgebäuden, Kultorten und Kultgegenständen, nicht aber, soweit wir sehen können, aus rentierlichen Objekten. Der Reichtum der alten Kirche bestand in der Opferwilligkeit ihrer Mitglieder, welche teils regelmäßig beim hl. Opfer, teils bei besonderen Gelegenheiten, z. B. der Taufe, Gaben in natura und später mehr in Geld darbrachten[71]). Unter Berufung auf das Alte Testament wurde auch die Leistung des Zehnten, wenn nicht rechtlich gefordert, so doch dringend nahegelegt, im Orient nach Vorgang der Didache von der syrischen Didaskalie und vor allem von Origenes, im Westen von Cyprian und besonders von Hieronymus und Augustin, während Irenäus im ausgesprochenen Gegensatz zur gesetzlichen Vorschrift des Alten Testaments die freiwillige Leistung aus Liebe betont hatte[72]).

Alle eingehenden Gaben gelangten gewöhnlich in die Hände des Bischofs und dienten ihm zur Bestreitung der verschiedenen

70) Kirsch in der Festschrift des deutschen Campo Santo 6 ff.; v. Poschinger: Der Eigentümer des Kirchenvermögens von Christus bis auf Justinian (Dissertation) München 1869.

71) Siehe Einzelnachweis bei Winkler 3—10.

72) Einzelnachweis bei Winkler 9—11. Z. B. Cyprian De cath. eccl. unitate 26, CSEL 3,1,232: At nunc de patrimonio nec decimas damus; Irenaeus adv. haer. 4,18, Harvay 2,201: Sacrificia in populo, sacrificia in ecclesia, sed species immutata est tantum, quippe cum iam non a servis, sed a liberis offeratur . . . qui autem perceperunt libertatem, omnia quae sunt ipsorum ad Dominicos decernunt usus, hilariter et libere dantes ea.

kirchlichen Bedürfnisse, in erster Linie der Fürsorge für die Armen, unter ihnen auch die Kleriker. Kirchengut war Armengut. Der Unterhalt des Klerus bildete einen Teil der Armenlasten der Gemeinde. Das sprechen deutlich die syrische Didaskalie, der Brief des Papstes Cornelius an Fabius von Antiochien, am Ende des 5. Jahrhunderts noch Papst Gelasius in einem Briefe an die Bischöfe Siziliens u. a. aus[73]). Aus diesem Charakter der Klerikalbezüge folgt, daß sie nicht als festes Gehalt, sondern nach Würdigkeit und Bedürftigkeit ausgeteilt wurden. Gegen den Gedanken einer festen Besoldung wehrte man sich anfangs sehr energisch, um die Gewinnsucht zu bekämpfen. Dem Montanus, dem Begründer der nach ihm benannten Irrlehre, wird zum Vorwurf gemacht, daß er Steuereinnehmer aufstellte und den Verkündern seiner Lehre Gehalt zahlte[74]), ebenso dem Konfessor Natalius, daß er sich von den Theodotianern in Rom für Gehalt zum Bischof bestellen ließ und eine feste Monatszahlung von 150 Denaren annahm[75]).

---

73) Didasc. c. 8, Achelis 39 ff. (Funk 1,92 ff.): Mahnungen an die Bischöfe: „Wie gute Hausverwalter Gottes also sollt ihr das, was der Kirche geschenkt ist, und was (für sie) einkommt, wohl verwalten nach Vorschrift für die Waisen und Witwen, für die Bedrängten und Fremden . . . Aber auch ihr selbst sollt euch ernähren von den Einkünften der Kirche, doch verzehrt sie nicht allein, sondern laßt mit euch teilnehmen die Bedürftigen . . . . Es gehört sich, daß ihr die Versorgung mit Nahrung, Kleidung und anderen nötigen Dingen von jedem (Glied) eures Volkes nehmt, und so sollt ihr andererseits von diesen Gaben . . . die Diakone, die Witwen und Waisen, die Bedürftigen und Fremden erhalten. — Eusebius HE 6,43,11 BC, Schwartz, 2,2,618: (In der römischen Kirche) πρεσβυτέρους εἶναι τεσσαράκοντα ἕξ, διακόνους ἑπτά, ὑποδιακόνους ἑπτά, ἀκολούθους δύο καὶ τεσσαράκοντα, ἐξορκιστάς τε καὶ ἀναγνώστας ἅμα πυλωροῖς δύο καὶ πεντήκοντα, χήρας σὺν θλιβομένοις ὑπὲρ τὰς χιλίας πεντεκοσίας, οὓς πάντας ἡ τοῦ δεσπότου χάρις καὶ φιλανθρωπία διατρέφει. — Thiel, Epistolae Romanorum Pontificium, 1, Braunsberg 1868, 381: Praesulum nostrorum auctoritas emanavit, ut facultates ecclesiae episcopi ad regendum habeant postatem, ita tamen, ut viduarum, pupillorum atque pauperum necnon clericorum stipendia distribuere debeant.

74) Apollonius bei Euseb. HE 5,18,2, Schwartz 2,1, 472: (Μοντανός) ὁ πρακτῆρας χρημάτων καταστήσας . . ὁ σαλάρια χωρηγῶν τοῖς κηρύσσουσι αὐτοῦ τὸν λόγον, ἵνα διὰ τῆς γαστρομαργίας ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου κρατύνηται.

75) Euseb. HE 5,28,10, BC, Schwartz 2,1,502: Ἀνεπείσθη δὲ ὁ Νατάλιος ὑπ' αὐτῶν ἐπὶ σαλαρίῳ ἐπίσκοπος κληθῆναι ταύτης τῆς αἱρέσεως ὥστε λαμβάνειν παρ' αὐτῶν μηνιαῖα δηνάρια ρν'.

Die Höhe der Bezüge wurde nach dem Verdienst bemessen. So spricht schon 1 Tim 5,17 den Presbytern, die als Vorsteher Tüchtiges geleistet haben und sich in Wort und Lehre abmühen, doppelte Ration[76]) zu. Oder nach dem klerikalen Range: Die syrische Didaskalie ordnet für die Agapen an[77]): „Wieviel aber jeder Witwe gegeben wird, das Doppelte davon soll einem jeden der Diakonen gegeben werden . . . zwei doppelte Anteile dem Vorsteher . . . Wenn aber jemand auch die Presbyter ehren will, so soll er ihnen das Doppelte geben wie den Diakonen . . . Wenn aber auch ein Vorleser vorhanden ist, so soll er ebenfalls mit den Presbytern empfangen." Ebenso ergibt sich eine unterschiedliche Höhe der Bezüge für die einzelnen klerikalen Stufen aus Cyprian ep. 39,5, wo die Konfessoren Celerinus und Aurelius wegen ihrer Jugend zwar bloß zu Lektoren befördert werden, aber an den Sporteln und den monatlichen Verteilungen in gleicher Höhe wie die Presbyter teilhaben sollen[78]).

Die Frage, ob der gesamte Unterhalt des Klerus aus kirchlichen Mitteln bestritten wurde, läßt sich nicht einheitlich beantworten. Pöschl meint zwar kategorisch[79]): „Der Klerus verdiente sich das zum Leben Nötige in außerkirchlicher Erwerbstätigkeit . . . . Zu einer geregelten Anteilnahme des gesamten Klerus an den Erträgnissen des Kirchengutes ist es in vorkonstantinischer Zeit nicht gekommen", und weist darauf hin, daß noch die Statuta ecclesiae antiqua (entstanden zwischen Ende des 5. und 6. Jahrhunderts)[80]) vorschreiben, der Kleriker habe sich durch Handwerk oder Feldarbeit das zum Leben Nötige zu verdienen[81]). Allein dem gegenüber steht das Zeug-

76) Zur Übersetzung τιμή = Ration siehe oben 45[58].

77) c. 9, Achelis 46, Funk 108.

78) CSEL 3,2,585: ut et sportulis idem cum presbyteris honorentur et diuisiones mensurnas aequatis quantitatibus partiantur. Die sportulae waren wohl Naturalreichnisse, die divisiones mensurnae Geldleistungen. Vgl. Ritschl, Cyprian, 207.

79) Bischofsgut 1,12.

80) Hefele-Leclercq 2,106. Vielleicht war Caesarius v. Arles († 542) ihr Verfasser bzw. Compilator.

81) Vgl. auch desselben Autors Die Entstehung des geistlichen Benefiziums, AkKR 106 (1926) 86. Der dort zum Beleg für seine Ansicht gegebene Hinweis auf Jordans, „Der mercenarius der Westgotengesetze und seine Nachkommen", in Vierteljahrschrift f. Sozial- und Wirtschaftsgesch. 17

nis Cyprians[82]). Dieser verurteilt es unter Hinweis auf einen früheren afrikanischen Synodalschluß sehr scharf, daß ein Presbyter von Furni testamentarisch zum Vormund bestellt wurde. Wie die Leviten des Alten Bundes dürfen die Kleriker von Altar und Opfer nicht lassen, müssen Tag und Nacht den geistlichen und himmlischen Dingen dienen und erhalten dagegen in der Ehrenstellung der Gaben empfangenden Brüder gleichsam den Zehnten von den Früchten. In den Klementinischen Homilien (um 300—350) wird der Bischof gemahnt: „Du aber mußt untadelig leben und mit größtem Eifer alle Beschäftigungen des (weltlichen) Lebens von dir abschütteln; du darfst kein Bürge werden und kein Advokat, noch dich in irgend eine weltliche Geschäftssache verwickeln lassen[83])."

Über den Grundsatz, daß dem Kleriker der volle Lebensunterhalt, freilich nach Art der Armen, von seiten der Gemeinde zustehe, bestand wohl Einhelligkeit. Anders verhielt es sich mit seiner Durchführung. Große und reiche Gemeinden wie Karthago und Rom[84]) versorgten und beschäftigten ihre

---

(1924) 136 ff. ist freilich schon deshalb hinfällig, weil der dort genannte gerissene Händler (mercenarius) Amantius sich zwar als Lektor auszugeben suchte, allein mit Unrecht.

82) Ep. 1,1 CSEL 3,2,466: Quae nunc ratio et forma in clero tenetur, ut qui in ecclesia Domini ordinatione clerica promerentur in nullo ab administratione diuina auocentur, ne molestiis et negotiis saecularibus adligentur, sed in honore sportulantium fratrum tamquam decimas ex fructibus accipientes ab altari et sacrificiis non recedant et die ac nocte caelestibus rebus et spiritalibus seruiant. Es scheint für Cyprian festes Prinzip gewesen zu sein, daß Kleriker ausschließlich den geistlichen Verrichtungen zu leben haben. Zwar meint Winkler 174, Cyprian setze in seinem 41. (nach neuerer Zählung 38,1!) Briefe den Betrieb eines Handwerks von seiten der Geistlichen als etwas Selbstverständliches voraus und wolle ihnen für diesen Fall einen genügenden Zuschuß gewährt wissen, allein die dort genannten fratres, welche zur Unterstützung empfohlen werden, sind Laien, die, wenn als geeignet befunden, in den Klerus aufgenommen werden sollen. Vgl. Ritschl, Cyprian 56.

83) Epistola Clementis ad Jacobum c. 5, PG 2,40. Die Kapitel 5 und 6 setzen den Grundsatz auseinander, daß der Bischof sich wohl nicht von den geistlichen Angelegenheiten, die seine einzige Aufgabe sind, ablenken lassen darf.

84) Kirsch, Die römischen Titelkirchen, 175 urteilt: „Da in einer so großen Gemeinde wie Rom die Ausübung eines bürgerlichen Lebensberufes

Kleriker mit Leichtigkeit vollständig. In kleineren und ärmeren Gemeinden wurde selbstverständlich auch von höheren Klerikern im Bedarfsfalle ein bürgerlicher Beruf weiter geübt und so die Gemeindekasse geschont. Der Bischof Spyridon von Trimithus auf Cypern, der auf dem Nicaenum anwesend war, blieb auch nach seiner Bischofsweihe Großbauer und Hirte[85]). Es wird auch niemals der Betrieb des Ackerbaues oder eines Gewerbes, sondern vor allem der Handel sowie Führung fremder Geschäfte verboten, überhaupt alles, was die Gefahr der Gewinnsucht mit sich brachte. Man half sich zur Minderung der Gemeindelast auch gerne damit, daß man begüterte Männer in den Klerus aufnahm. Die Bischöfe des 3. und 4. Jahrhunderts entstammen oft begüterten Familien[86]). Die bischöfliche Gemeinde Augustins streitet sich mit der von Tagaste um den reichen Pinianus, den beide als Presbyter haben möchten[87]). Solche vermögende Männer fielen der Gemeinde nicht nur nicht zur Last, es scheint sogar üblich gewesen zu sein, daß sie bei der Ordination oder später einen Teil ihres Vermögens für die allgemeinen Bedürfnisse zur Verfügung stellten[88]). Als Konstantin

---

neben dem kirchlichen Amte nicht lange möglich war, so mußte frühzeitig von der Gemeinde für den Unterhalt und somit für eine entsprechende Wohnung der höheren Kleriker gesorgt werden."

85) Rufinus HE 10,5, ed Mommsen, BC, Eusebius 2,2,963: Hic pastor ovium etiam in episcopatu positus permansit. — Sozomenus HE 1,11, PG 67,835: Ἐγένετο γὰρ οὗτος ἄγροικος, γαμετὴν καὶ παῖδας ἔχων, ἀλλ' οὐ παρὰ τοῦτο τὰ θεῖα χείρων.

86) Cyprians Reichtum ist bekannt. Zu Bischof Phileas von Thmuis sagt der Richter in der Diokletianischen Verfolgung (Acta Philae 2, Ruinart, Acta Martyrum² Amsterdam 1713, 495): Multam substantiam habes, ita ut non solum te, sed prope cunctam provinciam alere possis. Die Synode von Sardika (343) c. 10 (13) rechnet damit, daß die Gemeinde einen reichen Mann zum Bischof wählt.

87) Augustinus ep. 125,2 CSEL 44,3. Er schreibt seinem Freund Alypius von Tagaste: (Albina, die Mutter des Pinianus) de Hipponensibus questa est, quod aperuerint cupiditatem suam se non clericatus sed pecuniae causa hominem diuitem atque huius modi pecuniae contemptorem et largitorem apud se tenere uoluisse, tamen quid de nobis senserit paene clamauit nec ipsa tantum uerum etiam sancti filii eius, qui hoc etiam ipsa die in abside dixerunt.

88) So schenkte Cyprian nach Hieronymus, De viris inlustribus 67 den größten Teil seines Vermögens nach der Taufe. — Philippus von Heraklea

freilich den Klerikern die Freiheit von öffentlichen Abgaben verliehen hatte, verbot er den Eintritt reicher Leute in den geistlichen Stand, um eine finanzielle Schädigung der Gemeinden und des Fiskus hintanzuhalten[89]). Noch ums Jahr 500 stellte Julianus Pomerius, der Lehrer des Caesarius von Arles, für die Klerikerbesoldung als Grundsatz auf: Der besitzende Kleriker, welcher Gaben verlangt, beraubt die Armen, der arme Kleriker erhält das zum Leben Nötige[90]).

Die Versorgung des Klerus war in den ersten drei Jahrhunderten nicht einmal an den Bischofskirchen einheitlich, sie geschah teils durch direkte Zuwendungen an die einzelnen Kleriker, teils durch Gaben an den Bischof, welcher die Verteilung vornahm. Die letztere Praxis war seit dem 4. Jahrhundert durchaus herrschend. Sie schuf ein sehr wirksames Moment der Abhängigkeit und Unterordnung unter den Bischof, denn der Bischof war an keinen festen Verteilungsmodus gebunden. Im 5. Jahrhundert ging von Rom, zuerst nachweislich von den Päpsten Simplizius und Gelasius, eine fixierte Einteilung der kirchlichen Einkünfte aus: je ein Viertel gehört der Kirchenfabrik, der Versorgung der Armen und Fremden, dem Bischof und dem Klerus. Diese Ordnung war aber nur Sonderrecht der päpstlichen Provinz und erhielt erst im 8. Jahrhundert eine darüber hinausreichende Bedeutung[91]), sie bezog sich ferner nur auf den Klerus der Kathedrale, nicht auf den des ganzen Bis-

---

wird, wo von seiner Eignung zum Bischof die Rede ist, stipendiorum suorum devotione laudabilis genannt (Passio Philippi 1, Ruinart a. a. O. 409). — Über Pinianus siehe vorige Anmerkung. Daß bei Bischofs- und Presbyterbestellungen in Cirta Geld ausgeteilt zu werden pflegte, berichten die Gesta apud Zerophilum, Routh a. a. O. 334 f.

89) Cod. Theodos. XVI, 2,2 u. 6 (ed. Mommsen, Berlin 1905 I, 835, 836).

90) De vita contemplativa 2,10, PL 59,454: Nec illi, qui sua possidentes dari sibi aliquid volunt, sine grandi peccato suo, unde pauper victurus erat, accipiunt; c. 11 a. a. O. 455: Clerici quoque, quos pauperes aut voluntas aut nativitas fecit, cum perfectione virtutis vitae necessaria, sive in domibus suis sive in congregatione viventes accipiunt, quia ad ea accipienda non habendi cupiditas ducit, sed cogit vivendi necessitas.

91) Das Nähere siehe Stutz, Geschichte des kirchl. Benefizialwesens 27 ff.

tums[92]). Landgemeinden haben jedenfalls von Anfang an ihren Geistlichen den Unterhalt unmittelbar gewährt.

Der Bindung des Geistlichen an die Gemeinde durch Wahl und Dienst entsprach die Verpflichtung der Gemeinde, für den Unterhalt der Geistlichen zu sorgen. Der Unterhaltsanspruch des Geistlichen ist eines der wichtigsten Elemente in der Entwicklung des Rechtes vom Ordinationstitel. In diesen eben beschriebenen ersten 3—4 Jahrhunderten steht er noch im Hintergrund, tritt nur als Konsequenz der Bindung des Geistlichen an die Gemeinde auf, bald schiebt er sich in den Vordergrund, ja verselbständigt sich, um endlich den Hauptinhalt des Titelrechtes zu bilden. Die ganze folgende Darstellung wird sich mit dieser Entwicklung zu befassen haben[93]).

---

2. Teil.

Die Anfänge der Trennung von Weihe und Anstellung.

Aus dem Vorausgehenden ergab sich, wie in der christlichen Frühzeit das Verhältnis des Klerikers, vor allem des Bischofs, zu seiner Gemeinde ein so inniges, innerliches war, daß man sich einen solchen ohne Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinde nicht wohl denken konnte. Aber die Lösung dieses Verhältnisses trat früh ein und ging in Abstufungen vor sich. Die erste Etappe war der Transitus, der Übergang eines Bischofs, Presbyters oder sonstigen Klerikers zu einer anderen Kirche; dabei ist zu bemerken, daß der Stellenwechsel der Bischöfe einer anderen rechtlichen Beurteilung unterlag als jener der übrigen Kleriker und darum einer besonderen Behandlung bedarf. Das Ergebnis ist entscheidend für die Feststellung des altchristlichen

---

92) So Pöschl, Bischofsgut 1,14 ff. m. E. überzeugend gegen Stutz a. a. O. Es gab weder Eigentums- noch Verwaltungsgemeinschaft eines alle kirchlichen Vermögen umfassenden Diözesangutes.

93) Siehe auch die Einleitung S. 9 f.

Ordinationsbegriffes. Die zweite Etappe war die Weihe ohne Anstellung, die absolute Ordination. Hier zunächst ist aus einer Anzahl von geschichtlich feststellbaren absoluten Ordinationen die Anschauung der Zeit über solche Weihen zu ermitteln, sodann ist die Behandlung derselben durch das Konzil von Chalcedon und Leo d. Gr. darzustellen. Die amtliche Stellungnahme von Konzil und Papst hat die Rechtslage der absoluten Ordination in den folgenden Jahrhunderten bestimmt.

4. Kapitel.

Der Wechsel der Anstellung.

a) Der Stellenwechsel der Bischöfe.

Der erste uns bekannte Fall des Transitus eines Bischofs geschah im Jahre 212 in Jerusalem. Alexander, ein kappadozischer Bischof, kam als Wallfahrer nach Jerusalem, wo eben der greise Bischof Narzissus einen Coadjutor benötigte; auf göttliches Geheiß wurde er festgehalten, zum Hilfsbischof bestellt und von den Nachbarbischöfen anerkannt[1]). Hatten ferner schon zu Zeiten der Verfolgung sich Beispiele von unrechtmäßigem Anstreben besonders ausgezeichneter Bischofsitze ereignet, so mußten diese, nachdem das Christentum zur herrschenden Religion geworden war, sich mehren[2]).

Im Morgenland blühte der eigenmächtige Stellenwechsel, vorab bei den Arianern, so daß sich die Synoden durch Erlaß

---

1) Euseb. HE 6,11, 1—2, BC, Schwartz 2,2,540 ff. Vgl. Dictionnaire de théol. cath. 1,763 f. s. v. (Bareille).

2) Wir besitzen darüber eine Spezialarbeit von L. Ober: Die Translation der Bischöfe im Altertum, AkKR 88 (1908) 209 ff., 441 ff., 625 ff.; 89 (1909) 3 ff. An der Art, wie Ober die „Dispensation" vom Verbot des Transitus behandelt, ist der Mangel an historischem Denken zu beanstanden (vgl. die Besprechung von P. Leder in ZRG. 32, k. Abt. 1 (1911) 332 ff.), allein das Material ist fleißig gesammelt und besonders der Unterschied klar herausgestellt, der in der Behandlung des Transitus der Bischöfe gemacht wurde, je nachdem sie ihre erste Stelle angetreten hatten oder nicht. Da hier nur die leitenden Gesichtspunkte angegeben werden können, sei für die Einzelheiten auf die genannte Arbeit verwiesen. Das Wichtigste findet sich auch bei F. X. Kraus, Realenzyklopädie s. v. Translation 2,911—913 (Sdralek).

von Canones sowie durch Behandlung von Einzelfällen damit befassen mußten. Der c. 15 von Nizäa stellt fest, daß in manchen Gegenden Bischöfe, Presbyter und Diakone von einer Stadt zur anderen übergehen, entgegen einer schon bestehenden Vorschrift, und dadurch Verwirrung und Hader stiften. Diese Gewohnheit soll völlig beseitigt werden. Wenn von jetzt ab gegen diese Vorschrift verstoßen wird, so soll der Übergang als nichtig angesehen und der Geistliche der Kirche zurückgestellt werden, für die er bestellt war[3]). Die Synode in encaeniis zu Antiochien (341) verbietet dem Bischof kategorisch den Transitus, mag er freiwillig erfolgen, mag er vom Volk oder den Bischöfen veranlaßt sein; der Bischof soll an der Kirche bleiben, für die er von Anfang an von Gott erwählt wurde[4]). Mit schneidender Schärfe, offenbar durch arge Mißstände veranlaßt, schreitet das Konzil von Sardica ein[5]): dem Übertreter wird auch die Laienkommunion versagt, bei Anwendung simonistischer Mittel selbst in der Sterbestunde. Habsucht und Ehrgeiz sind die Beweggründe des Stellenwechsels: denn noch nie hat sich der Fall ereignet, daß ein Bischof von einer größeren zu einer kleineren Stadt über-

---

3) Lauchert 41: Διὰ τὸν πολὺν τάραχον καὶ τὰς στάσεις τὰς γινομένας ἔδοξε παντάπασι περιαιρεθῆναι τὴν συνήθειαν, τῆν παρὰ τὸν κανόνα εὑρεθεῖσαν ἔν τισι μέρεσιν, ὥστε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν μὴ μεταβαίνειν μήτε ἐπίσκοπον μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον. εἰ δέ τις μετὰ τὸν τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου ὅρον τοιούτῳ τινὶ ἐπιχειρήσειεν, ἢ ἐπιδοίη ἑαυτὸν πράγματι τοιούτῳ, ἀκυρωθήσεται ἐξάπαντος τὸ κατασκεύασμα, καὶ ἀποκατασταθήσεται τῇ ἐκκλησίᾳ, ἣ ὁ ἐπίσκοπος ἢ ὁ πρεσβύτερος ἐχειροτονήθη. Wie alt dieser schon bestehende κανών war, läßt sich nicht feststellen. Kaiser Konstantin bezeichnet ihn in seinem Briefe an Eusebius von Cäsarea als apostolisch (Euseb. Vita Constantini 3,41, ed. Heickel 1,109, BC, Eusebius 7), doch ist das für die Datierung nicht ausschlaggebend.

4) c. 21, Lauchert 48: Ἐπίσκοπον ἀπὸ παροικίας ἑτέρας εἰς ἑτέραν μὴ μεθίστασθαι, μήτε αὐθαιρέτως ἐπιῤῥίπτοντα ἑαυτὸν μήτε ὑπὸ λαῶν ἐκβιαζόμενον μήτε ὑπὸ ἐπισκόπων ἀναγκαζόμενον· μένειν δὲ εἰς ἣν ἐκληρώθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐξ ἀρχῆς ἐκκλησίαν, καὶ μὴ μεθίστασθαι αὐτῆς, κατὰ τὸν ἤδη πρότερον ἐξενεχθέντα ὅρον.

5) c. 1, Lauchert 51: Non minus mala consuetudo, quam perniciosa corruptela funditus eradicanda est, ne cui liceat episcopo de civitate sua ad aliam transire civitatem. Manifesta est enim causa, qua hoc facere tentant, cum nullus in hac re inventus sit episcopus, qui de maiore civitate ad minorem transiret. Unde apparet, avaritiae ardore eos inflammari et ambitioni servire et ut dominationem agant. Si omnibus placet, huiusmodi pernicies saevius et austerius vindicetur, ut nec laicam communionem

ging. Trotzdem diese Synode die schärfste Strafbestimmung erließ, bot sie auch die Handhabe, um Ausnahmen zu gestatten, indem sie das Verbot damit begründete, der Transitus geschehe aus Ehrgeiz und Habsucht. Der 14. der sogenannten Apostolischen Canones erlaubt ihn denn auch, wenn der Bischof einen vernünftigen Grund dafür hat, nämlich wenn er am neuen Platze mehr für das Seelenheil und die Religion tun kann, und nicht selbst ihn anstrebt, sondern er nur dem Urteil vieler Bischöfe und inständigen Bitten sich fügt[6]). Das Konzil von Chalcedon verordnet, daß die von den Vätern betreffs der Translation aufgestellten Normen die ihnen eigene Geltung behalten sollten[7]). Damit schloß in diesem Punkte die Gesetzgebung im Morgenlande ab: die Translation der Bischöfe galt im allgemeinen als verboten, wenn in der Praxis natürlich auch einzelne Fälle derselben vorkamen.

Im Abendlande sind Translationen von Bischöfen selten gewesen, da die Päpste sie verurteilten[8]) und in ihrer unmittel-

---

habeat, qui talis est. Responderunt universi: Placet. — c. 2: Etiam si talis aliquis exstiterit temerarius, ut fortassis excusationem afferens asseveret quod populi litteras acceperit, cum manifestum sit, potuisse paucos praemio et mercede corrumpi eos, qui sinceram fidem non habent, ut clamarent in ecclesia et ipsum petere viderentur episcopum: omnino has fraudes damnandas esse arbitror, ita ut nec laicam in fine communionem talis accipiat. Si vobis omnibus placet, statuite. Synodus respondit: Placet.

6) Lauchert 2: Ἐπίσκοπον μὴ ἐξεῖναι καταλείψαντα τὴν ἑαυτοῦ παροικίαν ἑτέραν ἐπιπηδᾶν, κἂν ὑπὸ πλειόνων ἀναγκάζηται, εἰ μή τις εὔλογος αἰτία ᾖ τοῦτο βιαζομένῃ αὐτὸν ποιεῖν, ὡς πλέον τι κέρδος δυναμένου αὐτοῦ τοῖς ἐκεῖσε λογῳ εὐσεβείας συμβάλλεσθαι· καὶ τοῦτο δὲ οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ κρίσει πολλῶν ἐπισκόπων καὶ παρακλήσει μεγίστῃ. Für die Datierung der Apost. Kanones sind jetzt noch die Untersuchungen von F. X. Funk maßgebend (Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891), der sie an den Anfang des 5. Jahrhunderts verlegt und ihre Abhängigkeit von den Kanonen der Synode von Antiochien (341) annimmt (vgl. Lauchert XIII ff.; F. Nau im Dictionn. de théol. cath. 1,1605 ff.)

7) c. 5, Lauchert 90: Περὶ δὲ τῶν μεταβαινόντων ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν ἐπισκόπων ἢ κληρικῶν ἔδοξε τοὺς περὶ τούτων τεθέντας κανόνας παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ἔχειν τὴν ἰδίαν ἰσχύν.

8) So Julius I. ad Antiochenos c. 5 (341), PL 8,887 ff., Damasus auf einer Synode um 380 c. 9, (mitgeteilt von Theodoret HE 5,11, PG 82,1221 ff.) Weitere Nachweise und die Behandlung einzelner Fälle bei Ober, Translation (AkKR 88, 626 ff.).

baren Einflußsphäre verhinderten. In Rom selbst konnten wegen des Translationsverbotes nur Diakone und Presbyter zu Päpsten gewählt werden. Der erste Bischof, der den päpstlichen Stuhl bestieg, war Marinus (882—884), Bischof von Cäre, vorher Kleriker der römischen Kirche. Der Vorgang fand als unkanonisch Mißbilligung. Einige Jahre später ging Formosus (891—896) vom Bischofstuhl von Porto zum päpstlichen Stuhl über, durch allgemeinen Wunsch von Klerus und Volk gedrängt[9]). Diesen Umstand benützte in diesen dunkelsten Jahren der Papstgeschichte sein politischer Gegner Stefan VI. (896—897), um Formosus auf der schauerlichen Totensynode (Februar 897), dreiviertel Jahre nach seinem Tode, für abgesetzt und alle von ihm erteilten Weihen für nichtig zu erklären und seine Leiche zu schänden. Auf den Synoden von Rom[10]) und Ravenna wurden von Johann IX. (898—900)[11]) die abgesetzten Kleriker wieder restituiert und des Formosus Andenken wieder gereinigt. Die Teilnehmer an der Totensynode erklärten aus Furcht gehandelt zu haben. Allein Sergius III. (904—911), durch Gewaltanwendung auf den Thron gekommen, nahm die Beschlüsse der Totensynode wieder auf und verlangte, daß alle von Formosus geweihten Kleriker, wenn sie amtieren wollen, sich nochmals weihen lassen sollten. Sergius, vormals Kleriker der römischen Kirche, war von Formosus zum Bischof von Cäre geweiht worden, wie er später behauptete, gezwungen, hatte auch das Amt drei Jahre lang geübt; um Papst werden zu können legte er den Episkopat von Cäre nieder mit der Begründung, seine Weihe durch Formosus sei ungültig gewesen[12]). Die formosianischen Weihen wurden verteidigt von Auxilius und Vulgarius. Es ist dies der einzige Fall wenigstens im Abendlande, daß die Weiheakte eines Bischofs für ungültig erklärt wurden wegen Translation; das Vorgehen geschah nicht auf Grund der Canones, sondern war ein Akt der skrupellosen und rohen Ge-

9) Zum folgenden siehe Dümmler, Auxilius und Vulgarius, Leipzig 1866; Saltet 152 ff.; Sohm, Altkath. KR 482 ff.

10) Mansi 18,221 ff.

11) Dümmler a. a. O. 229 ff.

12) Auch Stefan VI. war nach Auxilii in defens. papae Formosi, Appendix (Dümmler 95) fünf Jahre lang Bischof von Anagni gewesen.

walt[13]). Inzwischen war in der Behandlung der Translation eine mildere Auffassung angebahnt worden, indem die pseudoisidorischen Dekretalen sie gestatteten, wenn sie notwendig oder nützlich war oder der Papst oder sonst Kompetente sie veranlaßten[14]). Die gefälschten Dekretalen waren schon zu Ende der Regierungszeit Nikolaus' I. in Rom bekannt und anerkannt. Auxilius beruft sich auf Pseudo-Antherus. In der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts scheinen im Frankenreiche die Translationen von Bischöfen häufig gewesen zu sein; das bezeugt das Auftreten Hincmars von Reims gegen sie[15]).

Die Gründe für das Verbot der Translation von Bischöfen sind teils rein disziplinärer, teils sozusagen dogmatischer Natur. Der erste Synodalschluß, welcher sich damit befaßt, Nicaen. c. 15, sagt, daraus entstehe viel Verwirrung und Hader: selbstverständlich fühlt sich die verlassene Gemeinde zurückgesetzt, in die neue Gemeinde geht der Bischof über ohne Mitwirkung der Provinzbischöfe, wohl oft auch ohne ordnungsmäßige Wahl. Der c. 21 des Konzils von Antiochia verlangt einfach, der Bischof soll an dem Platz bleiben, zu dem er von Anfang an von Gott erwählt wurde, und dieselbe Begründung gibt auch Papst Julius I.: „Der Bischof soll die anvertraute Kirche nicht verschmähen

---

13) Dieselben Kleriker hielten mit Formosus Gemeinschaft und verurteilten ihn mit Stefan; auf den Konzilien unter Johann IV. gaben sie an, von Stefan vergewaltigt worden zu sein. Sohm will (Altkath. KR 230 f., und besonders 482 ff.) dartun, die Maßnahmen des Stefan und Sergius seien nach dem strengen kanonischen Recht erfolgt. Aber die beiden waren selbst transferierte Bischöfe; und wenn sie auch etwa geltend machen konnten, sie seien wider Willen geweiht worden, so hatten sie die Weihe doch während mehrerer Jahre durch Ausübung anerkannt. Die Theologie des Auxilius und Vulgarius wird von Sohm unrichtig dargestellt. Hier kann aber nicht näher auf diesen Gegenstand eingegangen werden.

14) Ep. Evaristi II. c. 4, Hinschius 90: Der Bischof soll seine Kirche nicht verlassen absque inevitabili necessitate aut apostolica vel regulari mutatione. Ep. Antheri a. a. O. 152: Non enim transit de civitate ad civitatem, qui non suo libitu aut ambitu hoc facit, sed utilitate quadem aut necessitate, aliorum hortatu et consilio potiorum transfertur. — Ep. Calixti II. c. 15, a. a. O. 140: Si autem utilitatis causa fuerit mutandus non pro se hoc agat, sed fratribus invitantibus et auctoritate huius sanctae sedis faciat, non ambitus causa, sed utilitatis.

15) Vgl. Schrörs, Hinkmar, Erzbischof v. Reims, Freiburg i. Br. 1884, 423.

und nicht zu einer anderen übergehen, die ihm nicht übertragen ist, damit er nicht die von Gott verliehene verachte und die Eitelkeit der Menschen liebe[16])." Das letztere Moment, Ehrsucht und Habsucht, hebt die Synode von Sardika scharf hervor: Noch kein Bischof ist je von einer größeren zu einer kleineren übergegangen. Man will von der kirchlichen Ämterbesetzung das unheilvolle Walten selbstsüchtiger Instinkte möglichst ausschließen.

Das Verhältnis des Bischofs zu seiner Kirche wurde vor allem im 4. Jahrhundert mit Vorliebe gesehen unter dem Bilde des Ehebundes[17]). Diese sozusagen dogmatische Auffassung hat ihre Wurzeln schon bei den älteren Propheten, wo die Beziehung Gottes zum auserwählten Judenvolke gerne unter diesem Bilde vorgestellt wird[18]). Johannes der Täufer betrachtet sich nur als Brautführer, der die Braut (das Gottesvolk) dem Messias-Bräutigam entgegenführen darf[19]). Paulus verwertet das vorhandene Gedankengut, stellt in seiner tiefen Christus-Kirche-Mystik neben das Bild vom Leibe mit dem Haupte das andere des Liebes- und Ehebundes und findet den innersten Grund der Heiligkeit der natürlichen Ehe in ihrer Ebenbildlichkeit mit jener mystischen[20]). Nicht bloß die Gesamtkirche, auch die Lokalkirche wird als jungfräuliche Braut bezeichnet[21]). Die Gleichsetzung des Verhältnisses Christus-Kirche mit Bischof-Kirche

16) In Athanasii Apol. contra Arianos c. 21, PG 25,282. Vgl. Jaffé n. 186.

17) Sohm hat in seinem KR 2, 301[2] im Anschluß an Van Espen (Jus ecclesiasticum universum pars I tit. XV De consecratione episcoporum cap. 6 n. 1 u. 2) behauptet, daß die Idee der mystischen Ehe den alten Kanones ganz fremd sei und erst im 9. Jahrh. (Pseudo-Calixt bei Gratian c. 29 C. VII. q. 1) begegne, aber im Altk. KR 231 Anm. 45 sich selbst korrigiert: „Diese Idee begegnet schon im 4. Jahrhundert, vgl. das unter Siricius abgehaltene römische Konzil, Bruns 2,280." Siehe dazu die folgende Darstellung.

18) Vgl. die eingehende Darstellung bei J. Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten. Alttest. Abh. 11,3, Münster i. W. 1930, 49 ff.

19) Joh 3,29.

20) Eph 5,22 ff. Vgl. dazu Apoc 21,2; 2 Clem ad Cor 14,2 f.

21) Euseb. HE 4,22,4, BC, Schwartz 2,1, 370, über die Kirche in Jerusalem: Διὰ τοῦτο ἐκάλουν τὴν ἐκκλησίαν πάρθενον. οὔπω γὰρ ἥφθαρτο ἀκοαῖς ματαίαις.

vollzieht Ignatius von Antiochien[22]). Cyprian ist die Vorstellung vom Brautverhältnis zwischen Christus und der Kirche geläufig, er setzt den Gedanken des Ehebundes zwischen Bischof und der Ortskirche voraus, wenn er vom römischen Gegenbischof Novatian sagt, er stelle einen „ehebrecherischen Bischofstuhl" auf[23]).

Die Idee des geistlichen Ehebundes wurde unter mystischer Deutung von 1 Tim 3,2, Tit 1,6 und 1 Kor 7,7,27 zur inneren Begründung des Translationsverbotes für Bischöfe. Die Synode von Alexandrien im Jahre 339[24]) protestierte gegen die Translation des Eusebius von Berythus nach Nikodemien und von da nach Konstantinopel. Neben anderen Vorwürfen wie Verstoß gegen das Kirchengesetz, Streben nach Reichtum und Ansehen, wird ihm vorgehalten, daß er 1 Kor 7,27 nicht beachtete. Wenn diese Vorschrift gilt von der Gattin, um so mehr von der Kirche. Wer an sie gebunden ist und sie verläßt, wird Ehebrecher. Gregor von Nyssa in seiner Leichenrede auf den Patriarchen Meletius[25]) und Gregor von Nazianz in der Verteidigungsrede für seinen Episkopat in Konstantinopel[26]) verwenden das Bild ausgiebig. Im Abendlande verbietet eine Dekretale des Papstes Damasus oder Siricius, die unter dem Namen Canones synodi Romanorum ad Gallos episcopos geht, die Translation von Bischöfen als Ehebruch, als Verlassen der Gattin und Übergang

---

22) ad Eph 5,1 FB 84: Εἰ γὰρ ἐγὼ ἐν μικρῷ χρόνῳ τοιαύτην συνηθείαν ἔσχον πρὸς τοῦ ἐπισκόπου ὑμῶν, οὐκ ἀνθρωπίνην οὖσαν, ἀλλὰ πνευματικήν, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς μακαρίζω τοὺς ἐνκεκραμένους οὕτως, ὡς ἡ ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί. — ad Smyrn. 8,2, FB 108: Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

23) Ep 68,2 (CSEL 3,2,745): Nouatianus qui profanum altare erigere et adulteram cathedram conlocare et sacrilega contra uerum sacerdotem sacrificia offere temptaverit. — Ep 55,24 (a. a. O. S. 642): (Novatian ist kein Christ), nisi si episcopus tibi uidetur, qui episcopo in ecclesia a sedecim coepiscopis facto adulter adque extraneus episcopus fieri a desertoribus per ambitum nititur. Bei Gratian c. 6 C. VII. q. 6. Vgl. ep. 45,1 a. a. O. 600.

24) Athanasii apologia contra Arianos c. 6, PG 25, 260: Οὐ συνορῶν τὸ παρ' αὐτοῦ παράγγελμα· Δέδεσαι γυναικί, μὴ ζήτει λύσιν. Εἰ δὲ ἐπὶ γυναικὸς τὸ ῥητόν, πόσῳ μᾶλλον ἐπὶ Ἐκκλησίας καὶ τῆς αὐτῆς ἐπισκοπῆς, ᾗ ὁ συνδεθεὶς ἄλλην οὐκ ὀφείλει ζητεῖν, ἵνα μὴ καὶ μοιχὸς παρὰ ταῖς θείαις εὑρίσκηται γραφαῖς.

25) PG 46,852 ff.

26) PG 36,273.

zu einer Fremden[27]). Daß aber diese Auffassung nicht einhellig war, beweist Hieronymus[28]), der sie als gezwungene Interpretation nur einiger bezeichnet. Sie wurde in der Folgezeit nicht mehr zur Begründung des Translationsverbotes gegenüber Bischöfen ausdrücklich verwendet, bis Pseudoisidor sie mit Behagen auswertete[29]), und als wirksames Prinzip ins Rechtsleben des Mittelalters einführte[30]).

Das Verhältnis der Priester und der niederen Kleriker zur Kirche wurde im Altertum nicht unter dem Bilde des Ehebundes gesehen[31]). Doch bahnte sich eine solche Auffassung an, indem man die Ausstattung einer Kirche mit Sondergut als dos bezeichnete, und sie wurde von den Germanen ausgebaut[32]). Immerhin scheint ausdrücklich die Bezeichnung des Priesters als

---

27) c. 13, Bruns 2,280: De his, qui ab ecclesia ad ecclesiam transierunt iussi sunt haberi quasi relicta uxore ad alienam accesserint, quod impunitum esse non possit. Talem episcopum invasorem pudoris alieni episcopatu privari iusserunt. — Die Dekretale wird Papst Siricius zugeschrieben von Leclerq, Histoire des conciles 2,2, 1374. Babut, La plus ancienne décrétale, Paris 1904, und Batiffol, Le siège apostolique 359—451², Paris 1924, 198 wollen in Papst Damasus den Verfasser sehen. — Ober, AkKR 88,222 ff. möchte aus dem Strafmaß des Konzils von Sardika gegen die Translation der Bischöfe schließen, es sei dabei auch vom Tatbestand des Ehebruches ausgegangen. Doch läßt sich keine Sicherheit gewinnen.

28) Hieron. ep. 69,5, CSEL 54,687: Quidam coacte interpretantur uxores pro ecclesiis, viros pro episcopis debere accipi — et hoc in Nicaena quoque synodo a patribus esse decretum, ne de alia ad aliam ecclesia episcopus transferatur, ne virginali pauperculae societate contempta ditioris adulterae quaerat amplexus.

29) An den oben angezogenen Stellen des Pseudo-Evaristus und Pseudo-Calixtus. Sie sind ins Gratianische Dekret übergegangen als c. 11 und 39 C. VII. q. 1.

30) So Innozenz III., c. 2,3,4 X de translatione episcopi I,7. In c. 2 z. B. heißt es: Non enim humana, sed potius divina potestate coniugium spirituale dissolvitur, quum per translationem vel depositionem aut aliam cessionem auctoritate Romani Pontificis, quem constat esse vicarium Jesu Christi, episcopus ab ecclesia removetur. Vgl. van Espen a. a. O.

31) Gegen M. Hofmann S. J., Die Exkardination einst und jetzt, ZkTh 24, 1900, 124.

32) Vgl. Stutz: Gesch. d. Benef. 98 ff. Wenn er aber meint, daß die Germanen dem Begriff dos ecclesiae erst einen tieferen, aber auch sinnlicheren Gehalt, nämlich den der wirklichen Ehe unterschoben haben, während er in römischer Zeit einfach Schenkung, Zubehör einer Kirche

sponsus seiner Kirche erst am Anfang des 9. Jahrhunderts aufzutreten[33]).

Eine andere Rechtslage bestand für jene Bischöfe, welche zwar für einen Sitz geweiht waren, denselben aber aus irgendeinem Grunde niemals eingenommen hatten[34]).

Im Morgenlande bestimmte der c. 18 von Ancyra: „Wenn Bischöfe aber von der Parochie, wofür sie ernannt waren, nicht angenommen wurden und in andere Parochien eindringen, den dort Aufgestellten (= Bischöfen) Gewalt antun und Unruhen gegen sie erregen wollen, so sollen sie aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden. Wenn aber solche (= ordinierte und nicht angenommene Bischöfe) da, wo sie bisher Priester waren, im Presbyterium bleiben wollen, so sollen sie der Würde nicht verlustig gehen. Erregen sie aber Parteiung gegen den dortigen Bischof, so sollen sie der Würde des Presbyteriums entsetzt

---

bedeutete, so ist dem gegenüber auf Chrysostomus, In Acta Apost. hom. 18,4, PG 60,147, zu verweisen, wo der Grundbesitzer aufgefordert wird, die Kirche auszusteuern wie eine Gattin oder Braut oder Tochter: Ὡσανεὶ γυναῖκα ἀγαγὼν ἢ νύμφην, ἢ δοὺς θυγατέρα, οὕτω τῇ ἐκκλησίᾳ διάκεισο· προῖκα ἐπίδος αὐτῇ.

33) Ich begegne ihr zum ersten Male in Haitonis episcopi Basileensis capitula ecclesiastica (807—823) n. 23, MG Cap. 1,365: Admonendi sunt (scil. sacerdotes), ut sciant, quia in aecclesiis, quibus praesunt, sponsi facti sunt, et ideo omni vigilantia, qualiter eos decorent et eis incessanter deserviant, totius vitae suae vigilantiam impendant. Vgl. ferner das Schreiben des Abtes Lupus v. Ferrière an Erzbischof Wenilo v. Sens MG Ep. 6,34 f.: Vestra vero prudentia relinquendi suos eis titulos copiam negavit facturam, ut liberius et districtius institutionem beati Benedicti sequantur ... At, inquit, quemadmodum carnalem copulam non licet resolvere nisi causa fornicationis, ita susceptam semel pastoralem curam nefas est deponere, quamdiu ovium saluti consuli potest. Concedimus, nisi forte coniugium qui constituit ipse dissolvat et qui regimen imposuit ipse, ut sibi liberius uacetur, id relinquere occulta inspiratione praecipiat (a. 841—862). Wenilo will zwei Priester nicht ins Kloster eintreten lassen. — Man wollte mit dieser Begründung gegen das regellose Verlassen der Kirchen von seiten der Kleriker, wie sie unter der Herrschaft des Eigenkirchenrechtes geläufig war, angehen. Vgl. Canones editi sub Edgaro rege c. 8 (a. 960). Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae 1, London 1737, 225: Ut nullus presbyter sponte ecclesiam deserat, cui consecratus erat, sed habeat eam pro legitima coniuge.

34) Siehe zum folgenden Ober a. a. O. 447—463, 637—646.

und (= aus der Kirche) ausgeschlossen werden[35]). In Antiochien (341) kam die Frage vakanter Bischöfe wiederum zur Besprechung; c. 18 sagt[36]): „Wenn ein zum Bischof Geweihter in die Kirche, für die er geweiht ist, nicht geht, nicht aus eigener Schuld, sondern entweder weil das Volk ihn nicht annehmen will, oder aus einer anderen Ursache, die nicht von ihm herrührt, so soll er Anteil haben an Ehre und Amt, nur daß er die Angelegenheiten der Kirche, wo er sich aufhält, nicht belästige; und er muß annehmen, was etwa die vollständige Synode der Eparchie, die Sachlage beurteilend, beschließt"; und c. 16: „Wenn ein vakanter Bischof, in ein vakantes Bistum sich eindrängend, den Stuhl an sich reißt ohne eine vollständige Synode, so soll er abgesetzt werden, auch wenn die ganze Gemeinde, die er an sich riß, ihn gewählt hatte. Eine vollständige Synode aber ist diejenige, bei welcher auch der Metropolit zugegen ist." Ein Bischof ohne Sitz bedeutete einen unnormalen Zustand[37]). Waren solche zwar geweiht, aber nicht angenommen worden, so mußte für ihre kirchliche Eingliederung gesorgt werden; sie kehrten in das Presbyterium zurück, aus dem sie entnommen waren, nahmen aber dort auch eine Zwitterstellung ein; es lag nahe, daß sie aus ihrer Stellung heraustraten, bischöfliche Amtsverrichtungen sich anmaßten und so Spaltungen verursachten. Dagegen mußten Sicherungen getroffen werden. Die vakanten Bischöfe suchten natürlich eine Gemeinde zu erlangen und, wenn ein Sitz frei geworden war, war die Versuchung groß, im Einverständnis mit der verwaisten Gemeinde ihn ohne weiteres einzunehmen, da eine Weihe nicht mehr erforderlich war. Das bedeutete eine schwere Störung der kirchlichen Ordnung. Die Bestellung eines vakanten Bischofs für eine Diözese muß unter denselben Formalitäten geschehen, wie die gewöhnliche Besetzung eines Bischofsitzes, natürlich die Weihe ausgenommen:

35) Lauchert 33. Das Konzil nimmt also die abgelehnten Bischöfe als Presbyter ihrer bisherigen Kirche. Der Titel Bischof kommt ihnen nicht zu, denn er ist vorwiegend Amtsbezeichnung, nicht Ausdruck für den Weihegrad. Vgl. oben S. 69 und später die Entscheidung Leos d. Gr. Kap. 5 c.

36) Lauchert 47.

37) Deshalb auch die strenge Bestimmung der Verweigerung kirchlicher Gemeinschaft gegen jene Bischöfe, welche aus eigener Schuld eine Stelle nicht antreten, in Antioch. c. 17.

durch die Bischöfe des Metropolitanbezirks mit dem Metropoliten an der Spitze[38]).

Die vakanten Bischöfe stehen also nicht unter dem Translationsverbot, sie können, wenn die für die Bischofsbestellung kompetenten Faktoren zusammenwirken, ernannt werden. Natürlich konnte man, da sie doch für eine andere Stelle wenigstens bestimmt und geweiht waren, irgendwie von Translation reden und deshalb die Translationsverbote zu Hilfe rufen, wo es das eigene Interesse erforderte[39]). So taten es die Ägypter auf dem Konzil von Konstantinopel (381) gegenüber Gregor von Nazianz, welcher von Basilius für Sasima geweiht worden war, sein Amt aber nicht angetreten hatte, und ebenso verhinderte man mit dieser Begründung nach der Absetzung des Nestorius in Konstantinopel (431) die Wahl des Proklus, der früher für Kyzikus geweiht, aber dort nicht angenommen worden war. Von einem eigentlichen Wandel der Rechtsanschauung betreffs der ohne Schuld vakanten Bischöfe, die nie einen Sitz innegehabt hatten, läßt sich wohl nicht reden[40]). Auch das spätere orientalische Recht behandelt sie getrennt von den tranferierten Bischöfen[41]).

---

38) Nicaen. c. 4, Lauchert 38: „Der Bischof soll eigentlich von allen Bischöfen der Provinz aufgestellt werden; wenn aber dies schwer ist, sei es wegen eines dringenden Notfalles, oder wegen der Weite des Weges, so müssen wenigstens drei sich versammeln, und mit schriftlicher Einwilligung der Abwesenden die Ordination vornehmen. Die Bestätigung und Oberleitung des Geschehenen aber soll in jeder Eparchie dem Metropoliten zustehen." Ebenso verlangt Laodic. (zwischen 345 und 381) c. 12, Lauchert 73, die Bestellung des Bischofs durch das Urteil des Metropoliten und der Bischöfe der Umgebung. Vgl. Hefele, Conc.-Gesch. 1,381 ff.; Funk, Kirchengesch. Abhandlungen u. Unters. 1,28 f.

39) Siehe die nähere Darlegung der beiden folgenden Fälle bei Ober 455—460.

40) Anders Ober 457, 459. Zwei Jahrzehnte nach Proklus wurde denn auch auf dem Chalcedonense der vormals vakante Bischof Bassian von Ephesus deponiert, nicht weil er das Translationsverbot verletzt hatte, sondern weil er nach Ephesus gegangen war, ohne von einer vollkommenen Synode bestellt zu sein.

41) Der im 7. Jh. entstandene, von Photius überarbeitete Nomokanon, PG 104, 967 ff., behandelt in zwei getrennten Titeln die Translation (tit. I cap. 26. a. a. O. 1008 f.) und die vakanten Bischöfe und Kleriker (itt. I cap. 17, a. a. O. 1000).

Im Abendlande wurde die Frage der vakanten Bischöfe akut bei den Einigungsversuchen mit den Donatisten. Infolge des Schismas hatten sich an vielen Orten zwei getrennte bischöflich organisierte Gemeinden gebildet. Auf der Synode von Rom (313) unter Papst Melchiades wurde zwar Donatus von Casä Nigrä verurteilt, weiter aber bestimmt: Wo in einer und derselben Gemeinde ein katholischer und ein donatistischer Bischof sich befänden, solle der an Weihe älteste die Gemeinde bekommen, der andere aber eine andere Gemeinde erhalten[42]). Eine große illyrische Synode im Jahre 375 fordert die Orientalen in einem Schreiben auf, bei der Bestellung von Bischöfen zuerst solche zu berücksichtigen, welche das Amt bereits versehen haben, falls welche da sind, wenn nicht, dann solche aus dem Presbyterium[43]). Andererseits ist im Abendland kein Fall bekannt, daß die Anstellung eines Bischofs, der seine Stelle nicht angetreten hatte, als Translation beurteilt und darum verboten worden wäre[44]). Der für die Behandlung solcher Fälle entscheidende c. 16 Antioch. erscheint nach dem Vorgang des Dionysius Exiguus in den meisten abendländischen Sammlungen[45]).

---

42) Augustinus ep. 43,16 CSEL 34,2,98: (Melchiades) sanitatis recuperandae optionem ceteris liberam fecit, paratus communicatorias litteras mittere etiam his, quos a Maiorino ordinatos esse constaret, ita ut, quibuscumque locis duo essent episcopi, quos dissensio geminasset, eum confirmari uellet, qui fuisset ordinatus prior, alteri autem eorum plebs alia regenda prouideretur; vgl. desselben ep. 128,3 (CSEL 44,1, 32), wo er für seine Zeit vorschlägt, es sollen eventuell beide Bischöfe resignieren, damit von beiden Parteien ein gemeinsamer Bischof erwählt werde, und die stellenlos gewordenen sollen an andere Orte versetzt werden. Der nämliche Vorschlag wurde auf der dreitägigen Verhandlung von 411 gemacht. S. Aug. Breviculus collationis 1,5 (CSEL 53,40 f.).

43) Hefele, Conc.-Gesch. 1,741. Das Schreiben ist von Theodoret HE 4,8 (PG 82,1140) überliefert. Die Stelle lautet: Ἐχαράξαμεν τουτὶ ἡμῶν τὸ γράμμα καὶ περὶ τῶν καθισταμένων ἐπισκόπων, ἢ κατασταθέντων συλλειτουργῶν, ἐὰν μὲν εἶεν, ἐκ τῶν [ἐν] τέλει χρησαμένων ἐπισκόπων ὑγιεῖς· εἰ δὲ μή, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πρεσβυτερίου. — Hefele faßt die Stelle so auf, daß zunächst die Bischöfe aus hohen Magistratspersonen genommen werden sollen, doch mit Unrecht; sowohl der Text wie die römische Gesetzgebung sprechen dagegen.

44) Siehe Ober 638 ff.

45) Dionysius Cod. c. 94, PL 67,162). Vgl. Ober 644 Anm. 2.

Der Grund, warum vakante Bischöfe nicht dem Translationsverbot unterlagen, ist einleuchtend: wenn die Anstellung des stellenlosen Bischofs sich ordnungsmäßig vollzog, wurde nicht ohne weiteres der Ehrsucht des Kandidaten nachgegeben, ja es wurde sogar einem kirchlichen Interesse gedient. Die Idee der Ehe zwischen Bischof und Kirche konnte wenigstens nicht stark wirksam werden, weil die Ehe erst durch den Amtsantritt perfekt wurde[46]).

b) Der Stellenwechsel der Priester und der übrigen Kleriker.

Mit dem unbefugten Stellenwechsel der Priester und der niederen Kleriker beschäftigen sich schon die ersten Synoden des 4. Jahrhunderts[1]).

Im Morgenlande faßt der c. 15 von Nicäa Bischöfe, Priester und Diakone unter ein einziges unbedingtes Translationsverbot zusammen[2]), während c. 16 speziell bestimmt: „Wenn Priester, Diakone oder irgend andere Kleriker leichtsinnig, weder die Furcht Gottes vor Augen habend noch das Kirchengesetz berücksichtigend, ihre Kirchen verlassen, diese sollen durchaus bei einer anderen Kirche nicht angenommen werden, sondern man soll sie auf alle Weise nötigen, in ihre Kirchen zurückzukehren; wenn sie es nicht tun, sollen sie außer der Gemeinschaft sein. Sollte es aber jemand wagen, einen, der einem anderen (Bischof) angehört, gleichsam zu rauben, und ihn ohne Einwilligung jenes Bischofs, dem der Kleriker entwichen ist, für seine eigene Kirche zu ordinieren, so ist eine solche Ordination ungültig"[3]). Im zweiten Teil dieser Verordnung, welche von dem Versuch handelt, den Kleriker einer anderen Kirche für die eigene durch Beförderung desselben zu einem höheren geist-

---

46) Darum sagt Gregor von Nazianz von seinen Gegnern in seiner Verteidigungsrede PG 36,272 f.: Ἀληθευέτωσαν δὲ καί τινες περὶ ἡμῶν, ὅτι γυναικὸς ἀλλοτρίας ἐπεθυμήσαμεν, οἱ μηδὲ ἰδίαν ἔχειν θελήσαντες.

1) Siehe dazu M. Hofmann, Die Exkardination einst und jetzt, 92 ff.; 393 ff. Es ist eine systematische Darstellung ohne beträchtliche Rücksicht auf die historische Entwicklung.

2) s. oben S. 79[3].

3) Lauchert 41.

lichen Grade zu gewinnen[4]), ist der innere Grund angegeben, warum derselbe nicht zu einer anderen Kirche übergehen darf: er gehört seinem Bischof, durch eigenmächtiges Verlassen desselben wird dessen Recht verletzt, der den Kleriker aufnehmende und weihende Bischof begeht einen Raub; andererseits aber kann der Bischof seinem untergebenen Kleriker auch einen solchen Stellenwechsel gestatten. Auch c. 3 Antioch. (341)[5]) läßt den nämlichen Grundsatz durchblicken: Wer ganz in eine andere Gemeinde übergeht, darf dort keinen Kirchendienst verrichten, vor allem, wenn ihn sein eigener Bischof zurückruft und er nicht gehorcht. Der 15. Apostolische Kanon ist ganz dem c. 3 von Antiochien nachgebildet, doch spricht er die Strafe der Suspension vom Kirchendienst nur für den Fall aus, daß der Kleriker gegen den Willen seines eigenen Bischofs den Wohnsitz in die andere Bischofstadt verlegt. Strenger verfährt hingegen das Konzil von Chalcedon, indem es in c. 20 den Übergang zu einer anderen Bischofskirche nur für den Fall gestatten will, daß ein Kleriker seine Heimat verloren hat[6]), erkennt aber in c. 10 für die Vergangenheit einen schon ganz vollzogenen Übergang an, nur muß die Beziehung zur vorigen Stelle völlig gelöst werden[7]). Justinian ordnet die Überführung überzähliger Kleriker der einen Kirche an andere, welche offene Stellen haben, an, um die Finanzen der Kirchen zu ordnen und zu verhüten, daß es Kleriker ohne Lebensunterhalt gebe[8]). Die Trullanische Synode (692) kehrt zur Regelung des 15. Apostolischen Kanons zurück: Transitus ohne bischöfliche Genehmigung ist untersagt bei Strafe der Absetzung für den übergehenden Kleriker und den ihn aufnehmenden Bischof; Grund des Ver-

4) Dadurch, daß der Kleriker für die neue Kirche eine neue (natürlich höhere) Ordination empfing, wurde er besonders fest an diese gebunden.

5) Lauchert 44: Εἴ τις πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἢ ὅλως τῶν τοῦ ἱερατείου τις καταλιπὼν τὴν ἑαυτοῦ παροικίαν εἰς ἑτέραν ἀπέλθοι, ἔπειτα παντελῶς μεταστὰς διατρίβειν ἐν ἄλλῃ παροικίᾳ πειρᾶται ἐπὶ πολλῷ χρόνῳ, μηκέτι λειτουργεῖν, εἰ μαλίστα καλοῦντι τῷ ἐπισκόπῳ τῷ ἰδίῳ καὶ ἐπανελθεῖν εἰς παροικίαν τὴν ἑαυτοῦ παραινοῦντι μὴ ὑπακούοι κτλ.

6) Lauchert 94: ... ἐκτὸς ἐκείνων οἵτινες ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας ἀπὸ ἀνάγκης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν μετῆλθον.

7) Ebenda 91: ... Εἰ μέντοι ἤδη τις μετετέθη ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην ἐκκλησίαν, μηδὲν τοῖς τῆς προτέρας ἐκκλησίας . . . ἐπικοινωνεῖν πράγμασι.

8) Nov. 16, Corp. iur. civ., ed. Schoell-Kroll 116.

botes ist der Ungehorsam gegen den zuständigen Bischof und Beleidigung desselben. Die Erlaubnis muß schriftlich gegeben sein[9]). Das ist genau die Regelung, wie sie im Abendlande auch bestand, vor allem seit den bezüglichen Dekretalen Leos d. Gr.[10]). Über Versetzung eines Klerikers von einer Kirche zur anderen innerhalb des nämlichen Bistums scheinen keine Verordnungen oder Nachrichten im Morgenlande in diesem Zeitraum vorhanden zu sein.

Auch im Abendlande, wo die Quellen in diesem Punkte reichlich fließen, wird das Verbot des Stellenwechsels zuerst unbedingt aufgestellt, um bald auf den eigenmächtigen Transitus eingeschränkt zu werden. Die Generalsynode von Arles (314) verlangt in c. 2 und c. 21[11]), daß die Kleriker an ihren Stellen, für die sie geweiht sind, bleiben und nicht an andere Orte sich begeben. Die Synode von Sardika erkennt eine Ordination nicht an, welche ein Bischof für seine Kirche an einem Kleriker einer

---

9) c. 17, Lauchert 110: Ἐπειδήπερ διαφόρων ἐκκλησιῶν κληρικοὶ τὰς ἰδίας, ἐν αἷς ἐχειροτονήθησαν, ἐκκλησίας καταλιπόντες πρὸς ἑτέρους συνέδραμον ἐπισκόπους καὶ γνώμης δίχα τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου ἐν ἀλλοτρίαις κατετάγησαν ἐκκλησίαις, ἐκ τούτου τε συνέβη ἀνυποτάκτους αὐτοὺς καταστῆναι· ὁρίζομεν ὥστε . . . μηδένα τῶν ἁπάντων κληρικῶν, κἂν ἐν οἱῳδήποτε τυγχάνῃ βαθμῷ, ἄδειαν ἔχειν ἐκτὸς τῆς τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου ἐγγράφου ἀπολυτικῆς ἐν ἑτέρᾳ κατατάττεσθαι ἐκκλησίᾳ· ἐπεὶ ὁ μὴ τοῦτο ἀπὸ τοῦ νῦν παραφυλαττόμενος, ἀλλὰ καταισχύνων τό γε ἐπ' αὐτῷ τὸν τῆν χειροτονίαν αὐτῷ ἐπιτεθεικότα, καθαιρείσθω καὶ αὐτὸς καὶ ὁ παραλόγως αὐτὸν προσδεξάμενος.

10) Siehe das Folgende.

11) c. 2, Lauchert 26: De his qui in quibuscumque locis ordinati fuerint ministri, in ipsis locis perseverent. — c. 21 (ebenda S. 29): De presbyteris aut diaconibus qui solent dimittere loca sua in quibus ordinati sunt et ad alia loca se transferunt, placuit ut eis locis ministrent, quibus praefixi sunt. Quod si relictis locis suis ad alium se locum transferre voluerint deponantur. Das Verhältnis der beiden so ähnlichen Kanones ist nicht klar. Hefele 1,205 meint, c. 2 handle von niederen Klerikern, c. 21 von Presbytern und Diakonen, aber es ist kein Grund einzusehen, warum das Konzil dann zwei Kanones aufbot. Vielleicht ist in c. 2 vom einfachen Verlassen der Kirche und eventuell Rückkehr zum weltlichen Stand, in c. 21 vom eigentlichen Stellenwechsel die Rede. Auch läßt sich nicht entscheiden, ob Transitus innerhalb des Bistums oder nach auswärts gemeint ist. — Selbstverständlich waren die ältesten Verbote, die beim erstmaligen Auftreten erlassen wurden, unbedingt, bis die Erfahrung Modifikationen nahelegte.

fremden Diözese ohne Zustimmung des zuständigen Bischofs vornimmt[12]).

Reiches Material liefert uns Afrika. Schon die erste Synode von Karthago (345—348) stellt als entscheidendes Moment für die Erlaubtheit des Übergangs zu einer anderen Bischofskirche die Genehmigung des zuständigen Bischofs heraus[13]), und dabei ist es geblieben. Das 3. Konzil von Karthago 397 wiederholt im c. 21 die vorgenannte Anordnung, während c. 45 einen interessanten Rechtszustand aufzeigt: Der Bischof von Karthago hat für alle Kirchen der Provinz Sorge zu tragen; wenn deshalb eine Gemeinde eines Bischofs oder Presbyters als Vorstehers bedarf, so kann er dem Bischof einer anderen Gemeinde einen Presbyter nehmen, selbst wenn dieser der einzige Presbyter seines Bischofs ist; der so beraubte Bischof kann sich von einer Gemeinde, die mehr Kleriker hat, einen zur Ordination erbitten[14]).

Bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts treffen wir noch Synoden in Spanien und Gallien, welche die Translation unbedingt verbieten[15]). Um diese Zeit stellt Papst Leo d. Gr. bündig die Grundsätze auf, die wir im wesentlichen bereits im Morgenlande in den apostolischen Canones, und besonders in der afrikanischen Kirche kennen lernten: Der Stellenwechsel von einer

12) c. 19 (griechisch 15), Lauchert 69.

13) c. 5, Lauchert 154: Privatus episcopus Beieselitanus dixit: Suggero sanctitati vestrae, ut statuatis non debere clericum alienum ab aliquo suscipi sine litteris episcopi sui, neque apud se detinere, sed neque laicum usurpare sibi de plebe aliena, ut eum ordinet sine conscientia eius episcopi, de cuius plebe est. Gratus episcopus dixit: Haec observata res pacem custodit . . . Auch durch die Taufe gehört ein Christ einer bestimmten Gemeinde an; der Bischof hat ein Recht an ihn.

14) Lauchert 171 f. Daß der Austausch von Klerikern unter den Bischöfen Afrikas etwas Gewöhnliches war, zeigt Augustin. ep. 84, CSEL 34,392 f.: er entschuldigt sich beim befreundeten Bischof Novatus, daß er ihm den Diakon Lucillus nicht überläßt; er braucht ihn nötiger als Novatus, weil bei ihm die evangelische Lehrverkündigung durch Mangel an Kenntnis der lateinischen Sprache leidet.

15) Toletan. I (400) c. 12 (Lauchert 179), Taurinense (401) c. 7. (ebenda 187), Arelat. II (443—453) c. 13 (Bruns 2,132). Der Turiner Kanon zeigt deutlich, daß man den übergehenden Kleriker durch höhere Ordination von seiner ersten Kirche zu lösen und an die neue Kirche zu binden suchte: ut clericum alterius nemo suscipiat neque suae ecclesiae, licet in alio gradu, audeat ordinare.

Bischofskirche zur anderen darf nur mit schriftlicher Genehmigung des entlassenden Bischofs stattfinden; so verlangen es die Kanones und die Eintracht unter den Bischöfen; anderenfalls wird alle kirchliche Ordnung ins Wanken gebracht. Der Metropolit, gegebenenfalls der päpstliche Vikar sollen für Rückführung flüchtiger Kleriker zu ihren Kirchen sorgen[16]). Damit ist die Rechtsentwicklung im wesentlichen abgeschlossen und eine Rechtslage geschaffen, wie sie heute noch besteht. Von den vielen nachfolgenden Synodalschlüssen[17]), die sich in ähnlichem Sinn wie Leo und die Afrikaner aussprechen, sei nur die 2. Synode von Sevilla (a. 618) hervorgehoben, welche das Verhältnis des Klerikers zum Bischof analog dem des halbfreien Bauern, der an seine Scholle gesetzlich gebunden ist, zu seinem Grundherrn ansieht[18]). Für die von Leo d. Gr. schriftlich geforderte Entlassung von seiten des zuständigen Bischofs hatte man zur Karolingerzeit schon feste Formulare — unsere heutigen litterae excardinatoriae[19]).

---

16) Ep. 13,4 PL 54,666: Illud quoque pari observantia ad sacerdotalis concordiae vinculum ab omnibus volumus custodiri, ut nullus episcopus alterius episcopi clericum sibi audeat vindicare, sine illius, ad quem pertinet, cessione, quam tamen evidentia scripta contineant: quoniam hoc et canonum definivit auctoritas et ipsa servandae unitatis ratio docet; ne omnis ordo ecclesiasticus per hanc licentiam efficiatur instabilis. — Ep. 14,9, ebenda 54,674: Alienum clericum invito episcopo ipsius nemo suscipiat, nemo sollicitet, nisi forte ex placito charitatis id inter dantem accipientemque convenerit. Nam gravis iniuriae reus est qui de fratris ecclesia id quod est utilius aut pretiosius audet vel allicere vel tenere. Itaque si inter provinciam res agitur, transfugam clericum ad suam ecclesiam metropolitanus redire compellet. Si autem longius recessit, tui praecepti auctoritate revocabitur, ut nec cupiditati nec ambitioni occasio relinquatur.

17) Epaon. (517) c. 5, Arvernense (535) c. 11, Aurelian. V. (549) c. 5, Cabilonense (639—654) c. 13, Latunense (673—675) c. 7; ermüdend oft in den Synodalschlüssen und Kapitularien der Karolingerzeit.

18) c. 3, Bruns 2,69: Der Kleriker Spassandus hat die Kirche Italica, der er von Jugend an angehört, verlassen und ist nach Corduba übergegangen; er muß ohne Verweilen seinem Bischof wieder zugestellt werden. Scribitur enim in lege mundiali de colonis agrorum, ut ubi esse quisque iam coepit, ibi perduret. Non aliter et de clericis qui in agro ecclesiae operantur, canonum decreto praecipitur nisi ut ibi permaneant ubi coeperunt.

19) Formulae Bituricenses n. 19, MG Formulae 179; Formulae Senonenses recentiores n. 14, 15, 16, ebenda 218. Ich setze den Hauptteil der Formel 14

Über einen Stellenwechsel innerhalb der Diözese erfahren wir, wie es scheint, in der römischen Zeit nichts, falls nicht die oben genannten Canones 2 und 21 von Arles (314) davon handeln sollten. Dagegen spricht das 3. Konzil von Orleans (538) vom Übergang der Kleriker der Bischofskirche an andere geistliche Anstalten als von etwas Selbstverständlichem und ordnet nur das finanzielle Verhältnis solcher zu ihrer ersten Stelle[20]). Den umgekehrten Fall, die Versetzung eines Pfarrgeistlichen an die Kathedrale behandelt die Synode von Merida (a. 666): hier ergibt sich, daß dies kein alltäglicher Fall ist, denn die Berechtigung einer solchen Maßnahme wird begründet, der Versetzte wird gegen die Überhebung des ursprünglichen Kathedralklerus in Schutz genommen[21]). Der Grund ist: bei der star-

---

hierher: . . . De cetero notum facimus sanctitati vestre quia iste presens presbyter nomen Dodobertus parrochianus noster in nostra diocese natus et sacris litteris edocatus, ad ordinem sacrum eum promovere iussimus. Postea vero petivit nobis licentiam, ut in vestram parrochiam apud homine alico nomen Hercambaldo manere voluissed; nos vero petitione illius non denegavimus, nisi licentiam illi dedissemus, quia scimus, quod de bene liberis hominibus ortus sit. Unde has litteras commendaticias more ecclesiastico factas ad sanctitatem vestram misimus, ut scire valeat Deo digna caritas vestra, eum non fuga lapsum nec sua malitia a nobis eiectum, sed nostra voluntate destinatum . . . Die Formel stammt vom J. 810. Es steht hinter ihr das Eigenkirchenrecht; darüber später.

20) c. 21 (18), MG. Conc. 1,79 seq.: De his vero clericorum personis, que de civitatinsis ecclesiae officio monastiria, deiocesis vel basilicas in quibuscumque locis positas, id est sive in terreturiis sive in ipsis civetatebus, suscipiumt ordenandas, in potestate sit episcopi, si de id, quod ante de ecclesiastico munere habebant, eos aliquid aut nihil exinde habere voluerit, quia unicuique facultas suscepti monastirii, deiocisis vel baselecae debet plena ratione suffecere.

21) Emerit. c. 12, Bruns 2,89 f.: Si priorum canonum sententia hunc recte tenet ordinem ut episcopus ab alio episcopo, si indigentiam habuerit, clericum ad ordinandum petat et accipiat; cur qui in dioecesi sua habet eos, quos pro dei officio et suo iuvamine dignos repererit ad suam principalem ecclesiam non perducat et habeat? Pro huius rei causa hoc elegit unanimitas nostra, ut omnis episcopus provinciae nostrae si voluerit de parochitanis presbyteris atque diaconibus cathedralem sibi in principali ecclesia facere, maneat illi per omnia licentia. Hi tamen qui fuerint transducti humilitatem dignam episcopo suo teneant, et eo honore et reverentia habeantur et venerentur in cathedrali ecclesia, sicut hi, quos constat fuisse ordinatos in ea.

ken Dezentralisation der Diözese im Frühmittelalter[22]) war die Pfarrei eine Art Bistum für sich, das auch selbst für seinen Klerikernachwuchs sorgte; an diesen Kirchen stiegen die Kleriker auch gewöhnlich zu höheren Weihen auf[23]). Der Stellenwechsel war um diese Zeit und später sehr häufig, sowohl innerhalb wie außerhalb des Bistums, nur ging die Initiative dazu unter den Verhältnissen des Eigenkirchenrechtes, die später zur Darstellung kommen werden, regelmäßig nicht vom Bischof, sondern vom Stelleninhaber selbst aus. Der Kanon von Merida will nicht die Erlaubtheit des Stellenwechsels als solchen verteidigen, sondern die Gewalt des Bischofs, über seinen Klerus auch durch Versetzung zu disponieren.

Das Verlassen der Kirchen von seiten der Kleriker, die für dieselben ordiniert waren, muß sehr häufig vorgekommen sein, das zeigen uns nicht bloß die häufigen Verbote, sondern auch der Umstand, daß man bereits im 4. Jahrhundert und später öfter die Kleriker eidlich zum Verbleiben in ihrer Kirche zu verpflichten suchte. Der volle Sinn von c. 10 des ersten kanonischen Briefes des hl. Basilius an Amphilochius[24]) ist schwer festzustellen, und es sind verschiedene Deutungen versucht worden; allein klar ist so viel, daß der Priester Cyriakus einen Eid geleistet hat, an der Kirche zu Mindana zu bleiben[25]). Auf

22) Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter passim, besonders im 2. u. 3. Hauptteil.

23) Z. B. Conc. Vasense (529) c. 1, MG Conc. 1,56: Hoc placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parrociis constituti, secundum consuetudinem, quam per totam Italiam satis salubriter teneri cognovemus iuniores lectores . . . secum in domo, ubi ipsi habitare videntur, recipiant et eos quomodo boni patres spiritaliter nutrientes psalmis parare, divinis lectionibus insistere et in lege Domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores provideant, et a Domino proemia aeterna recipiant. Vgl. Gelasius papa ad Coelestinum, bei Thiel 1,485; c. 3 D. XXIV.

24) Pitra, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta 1, Roma 1864, 583 f., 615; vgl. Balsamon u. Zonaras PG 138, 628 ff. Pitra a. a. O. 584: Συμφερόμενοι τῷ Κυριακῷ, ὁμόσαντι μὲν συμπαραμένειν Μινδάνοις, καταδεξαμένῳ δὲ τὴν μετάθεσιν. Bemerkenswert ist, daß des Basilius Sorge nur darauf geht, den Eidbruch des Cyriakus zu heilen; dagegen das Verbot des Stellenwechsels ignoriert er.

25) Umgekehrt ist ein Kleriker des hl. Augustinus zu Bischof Severus übergegangen und hat diesem geschworen bei ihm zu bleiben; Augustin fordert ihn trotzdem zurück (ep. 63,4, CSEL 34, 228 f.).

grobe Mißstände in Spanien im 6. Jahrhundert deutet die Bestimmung des Konzils von Valencia (524): Kein Bischof soll einen ordinieren, der nicht gelobt, er werde am Orte bleiben, damit es niemand möglich sei, ungestraft von der kirchlichen Regel und Disziplin abzuweichen[26]). Benedikt Levita hat in seinen falschen Capitularien diese Sicherungen aufgenommen als Mittel der kirchlichen Reform im 9. Jahrhundert[27]).

Mit dem ungeordneten Verlassen der Anstellungskirche und des zuständigen Bischofs hängt enge zusammen das regellose Umherschweifen stellenloser Geistlicher; denn nicht immer verließ ein Kleriker erst dann seine Kirche, wo er ordiniert war, wenn er die Zusage der Aufnahme von seiten eines anderen Bischofs bereits hatte, vielleicht wünschte er zunächst überhaupt keine Bindung an eine Kirche und einen Bischof; er wurde vagus. So mag es nicht wenige gegeben haben, welche das Land durchzogen und sich irgendwie auf ihrem geistlichen Stande zu ernähren suchten. Das Verbot, geistliche Handlungen vorzunehmen, an absolut Ordinierte, welches der 6. Canon von Chalcedon ausspricht, wird vor allem solche vagi haben treffen wollen, ebenso richtet sich gegen sie Justinians Nov. 58 und Nov. 131 c. 8. Dort wird untersagt, daß in Oratorien, welche sich in Privathäusern befinden, der Gottesdienst gefeiert werde, außer er wird gehalten von Klerikern, welche dem Ortsbischof unterstehen, und mit dessen Bewilligung[28]). Mit dieser Verordnung werden in erster Linie die

---

26) Conc. Valletanum c. 6, Bruns 2,27: . . . sed nec illum sanctorum sacerdotum quispiam ordinet, qui localem se futurum primitus non spoponderit, ut per hoc nullus a regula vel disciplina ecclesiastica deviare permittatur impune.

27) 1,175, MG Leges (Pertz) 2,2,55: Ut presbiteri, qui in titulis consecrantur, secundum canones, antequam ordinentur, promissionem stabilitatis loci illius faciant; ebenso 3,468 a. a. O. 860. Übergegangen ist die angeführte Stelle wörtlich in die Kanonensammlung des Jsaak v. Langres (Bischof 859—880) tit. 10, c. 2, PL 124,1104.

28) Nov. 131 cap. 8: Εἴ τις ἐν τῷ ἰδίῳ οἴκῳ ἢ προαστείῳ ἢ χωρίῳ ἐκκλησιαστικὴν λειτουργίαν τολμήσει ἐπιτελέσαι ἢ ἄλλοις ἐπιτελέσαι συγχωρήσει δίχα κληρικῶν τῷ ὁσιωτάτῳ ἐπισκόπῳ τῶν τόπων ὑποκειμένων, κελεύομεν τὸν οἶκον τούτου ἢ προάστειον ἢ χωρίον ὅπου τοιοῦτό τι ἁμαρτηθείη τῇ κατὰ τὸν τόπον ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ ἐκδικεῖσθαι διὰ τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου καὶ τοῦ οἰκονόμου αὐτοῦ καὶ τοῦ πολιτικοῦ τῶν τόπων ἄρχοντος . . .

clerici vagi getroffen, die auf eigene Faust ohne Einordnung in die kirchliche Organisation geistlich tätig sind, die Konventikelbildung befördern und Häresien einschmuggeln können. Im 6. Jahrhundert spricht das 5. Konzil von Orleans (549) von Priestern, die ihre Kirchen verlassen und unerlaubterweise umherschweifen und bedroht sie mit Suspension vom Amte[29]). In Spanien scheint die Unsitte besonders verbreitet gewesen zu sein: Die Konzilien von Valencia (524)[30]) und Sevilla (618)[31]) erlassen Strafmaßnahmen gegen sie. Endlich hat Isidor v. Sevilla, der übrigens auch der genannten Synode von Sevilla präsidierte, sie mit klaren Worten gekennzeichnet und verurteilt: im Gegensatz zu den kirchlichen Klerikern, welche den Bischöfen unterworfen sind, sind sie ohne Haupt, wissen nicht, wem sie angehören; sie üben weder die Geschäfte der Laien, noch den Gottesdienst der Kleriker, führen ein freies und schändliches Leben und sind unstät; sie haben das Zeichen des geistlichen Standes, aber nicht seine Amtsverrichtung, sind wie die Hippocentauren, weder Mensch noch Pferd. Und solcher Kleriker ist Spanien voll[32]). Diese clerici vagi bildeten einen Krebsschaden

---

Zum ersten Male findet sich der Ausdruck clericus vagus in dem 3. Kanon der ersten irischen Synode unter dem hl. Patrizius um 448—460, — wenn die Kanones echt sind: Clericus vagus non sit in plebe (Haddan-Stubbs, Councils and ecclesiastical documents vol. 2 part 2, Oxford 1878, 328. Bruns 2,301). Wahrscheinlich sind sie im 8. Jh. entstanden (Haddan-Stubbs a. a. O. 331). Bury, The life of St. Patrick, London 1905, 234 setzt sich für ihre Echtheit ein; siehe dort auch weitere Literatur zur Frage.

29) c. 5, MG Conc. 1,102: . . . quia inlicita vagatione discesserant, ab officio vel honore suscepto iuxta arbitrium sui pontificis suspendantur.

30) c. 5, Bruns 2,26: Hoc etiam placuit, ut vagus atque instabilis clericus sive etiam in diaconii ministerio vel presbyterii officio constitutus, si episcopi a quo ordinatus est praeceptis non obedierit, ut in delegata sibi ecclesia officium dependat assiduum, quousque in vitio permanserit et communione et honore privetur.

31) c. 3, Bruns 2,69: . . . . Desertorem autem clericum cingulo honoris atque ordinis sui exutum aliquo tempore monasterio deligari convenit, sicque postea in ministerium ecclesiastici ordinis revocari: Nam non poterit in talibus pervagationibus aboleri licentia, nisi fuerit in iis propter correctionem disciplinae subsecuta censura.

32) De ecclesiasticis officiis 2,3, PL 83,779: Duo autem sunt genera clericorum: unum ecclesiasticorum sub regimine episcoporum degentium, alterum acephalorum, id est sine capite, quem sequantur ignorantium. Hos

am Organismus der Kirche: ihr lockeres Leben schädigte das Ansehen des geistlichen Standes, die Vornahme geistlicher Handlungen durch sie ohne Eingliederung in die kirchliche Disziplin ließ alle Ordnung aus den Fugen gehen. Damit diese clerici vagi nicht die Gastfreundschaft der Kirchen mißbrauchten und gar zu geistlichen Handlungen zugelassen wurden, kam schon frühzeitig die Verordnung auf, daß Geistliche nicht ohne Empfehlungsbriefe ihres Bischofs reisen durften[33]) und nicht ohne dieselben zur Kommunion oder zum Kirchendienst zugelassen werden durften[34]).

Die Frage des Stellenwechsels der Geistlichen im Altertum mußte um dessentwillen mit einiger Ausführlichkeit nach den Quellen dargestellt werden, weil Sohm mit großer Sicherheit die Behauptung aufstellt[35]): „Weil in der altkatholischen Ordination Gott das Amt an dieser Kirche (an diesem Titel) gibt, ist mit der Ordination nach altkatholischem Recht notwendig die lebenslängliche Bindung des Ordinierten an diese Kirche (diesen Titel) gegeben. Durch menschliche Willkür kann das

---

neque inter laicos saecularium officiorum studia, neque inter clericos religio retentat divina, sed solutos atque oberrantes sola turpis vita complectitur et vaga. Quique dum nullum metuentes, explendae voluptatis suae licentiam consectantur, quasi animalia bruta libertate ac desiderio suo feruntur, habentes signum religionis, non religionis officium, Hippocentauris similes, neque equi neque homines „mistumque, ut ait poeta, genus prolesque biformis". Quorum quidem sordida atque infami numerositate satis superque nostra pars occidua pollet. — Sohm, Altkath. KR 206 f. faßt vorstehende Auslassungen Isidors von den absolut Ordinierten; aber diese allein darunter zu verstehen, nötigt der Text nicht, und die vorgenannten spanischen Konzilienschlüsse machen es wahrscheinlich, daß damit in erster Linie die desertores ecclesiae gemeint sind, die dann, ohne in der Obedienz eines Bischofs zu stehen, umherschweiften und ein ärgerniserregendes Leben führten. Wir hören von einer Einschärfung des Verbotes der absoluten Ordination in Spanien nichts; trotzdem mag dieselbe nicht selten vorgekommen sein.

33) Wohl zuerst Laodic. c. 41, Lauchert 76; Andegavense (453) c. 1 Bruns 2,137; Turonicum (461), c. 12, Bruns 2,141; Agath. (506 c. 38 u. 52 Bruns 2,153 u. 156; der letztere wörtlich wiederholt Epaon. (517) c. 6, MG Conc. 1,20 usw.

34) Nemaus. (394) c. 1, Lauchert 183. Der Text ist sehr verderbt. Chalced. c. 13 (Lauchert 92).

35) Altkath. KR 229, 231.

Band, welches Gott geknüpft hat, nicht gelöst werden. . . . Eine Versetzung an eine andere Kirche ist durch die göttliche „Verordnung" (Ordination) ausgeschlossen. Das wird unzählige Male von den altkatholischen Quellen ausgesprochen". „Das Verbot war in hohem Grade unzweckmäßig. Die herrschende Lehre hat darum für unseren Rechtssatz überhaupt kein Verständnis. Aber aus dem Wesen der altkatholischen Ordination ergibt er sich von selbst. Der göttliche Befehl (ordinatio) schließt aus religiösen Gründen den Wechsel des Titels aus. Gerade deshalb wurde der Grundsatz niemals als solcher aufgehoben, sondern immer nur für den Einzelfall „ausnahmsweise" mittels „Dispenses" durchbrochen."

Allein der Grundsatz, den Sohm unzählige Male in den Quellen ausgesprochen findet, ist weder in ihnen ausgesprochen[36]), noch liegt er ihnen zugrunde. Das Verbot der Translation eines regierenden Bischofs findet im entstehenden Ärgernis, sowie im Bilde der Ehe, bzw. in dem hinter dem Bilde stehenden Tatbestande seine Erklärung. Der Bischof ist Gottes und Christi Stellvertreter der Gemeinde gegenüber und ihr Vater; er ist an diesem Platze Nachfolger der Apostel, welche diese Kirche direkt oder indirekt gegründet haben. Dieses Verhältnis entstand aber durch faktische Ausübung des Amtes bzw. wenigstens seinen Antritt, nicht durch rituelle Ordination als solche, wenn diese auch den Stellenantritt schon intendierte. Daher die besondere Rechtslage der Bischöfe, die nie in den

---

36) Die einzige Stelle, welche Sohm anführen kann (a. a. O. 231 Anm. 46), ist Antioch. (341) c. 21: Der Bischof darf nicht die Stelle wechseln, auch nicht, wenn er vom Volke oder von Bischöfen gedrängt wird (von einer Synode von Bischöfen und Volk, wie Sohm meint, ist im Text nicht die Rede, und das ist auch nicht der Sinn): μένειν δὲ εἰς ἣν ἐκληρώθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐξ ἀρχῆς ἐκκλησίαν. Gewiß gab sich in der kanonischen Bestellung Gottes Wille kund (siehe oben Kap. 3), allein daraus folgt nicht die Unmöglichkeit eines Transitus schlechthin, sondern nur das Verbot eines solchen, der dem Willen Gottes widerspricht, eines dem Kirchengesetz widerstreitenden, eines unkanonischen. Daher rechnet eben diese Synode auch bei den übrigen Klerikern mit einem Transitus in Einverständnis mit dem Bischof (c. 3). Denselben Standpunkt wie die Synode von Antiochien nimmt Papst Julius I. ein (siehe oben S. 80[8]): der stellenwechselnde Bischof verachtet die ihm von Gott gegebene Kirche und liebt den eitlen Ruhm der Menschen.

Besitz ihrer Stelle gekommen waren. Die Masse der Ordinationen aber vollends geschah an Graden vom Priester abwärts, und an ihnen speziell hat sich die Entwicklung des Titelrechtes vollzogen. Es ist aber im Altertum hier keine Spur zu entdecken von einer Anschauung, daß die Ordination = der göttliche Befehl aus religiösen Gründen den Wechsel des Titels ausschließe. Nach den ersten nicht eigens begründeten und unbedingten Verboten zu Anfang des 4. Jahrhunderts kommt schon gegen Mitte desselben die Begründung, der Übergang eines Klerikers verletzt das Recht seines Bischofs; er ist aber eben deshalb mit dessen Bewilligung zulässig. Das letztere aber ist nicht „Dispens", „dispensatorische Rezeption", nicht Durchbrechung eines Rechtssatzes im Einzelfall, sondern eben selbst der allgemeingültige Rechtssatz in Theorie und Praxis. Mit dem Nachweis aber, daß eine religiös notwendige Bindung des Klerikers an seine Kirche nicht bestand, empfängt aber auch der Sohmsche Begriff von der altkatholischen Ordination = Anstellung einen entscheidenden Stoß.

Damit fällt weiterhin die andere Behauptung Sohms: „Mit der absoluten Ordination war ein Mittel gegeben, welches die Schwierigkeit mit einem Schlage beseitigte". „Die Wucht der göttlichen Titelverleihung durch das Sakrament der Ordination war für das kirchliche Leben zu groß. Darum strebte die Kirche selber der absoluten Ordination zu, um die göttliche Stellenbesetzung auszuschließen"[37]). Da eine solche Bindung an die eine Stelle im Sohmschen Sinne nicht bestand, hatte die Kirche keine Veranlassung, sie mit Hilfe der absoluten Ordination zu beseitigen. Die These entbehrt jeglichen, auch des schwächsten Beweises aus den Quellen. Sohm hat ihn denn auch nicht versucht.

Die ersten christlichen Jahrhunderte hatten keinen entwickelten Begriff des Verhältnisses von Weihe und Anstellung. Der Geistliche wurde eben für eine bestimmte Stelle rituell ordiniert: praktisch fielen Weihe und Anstellung zusammen. Aber das Leben zeigte Fälle von stellenlosen Geistlichen, sogar im

37) Altkath. KR 231 f.

bischöflichen Rang, bei den Unionsversuchen mit den Donatisten (römisches Konzil 313) und später wenn Bischöfe vertrieben oder geweiht, aber nicht vom Volke angenommen wurden, mehr noch bei Geistlichen geringeren Grades. Wenn ein Kleriker seine Kirche endgültig verließ, war er faktisch ohne Titel, clericus absolutus, mochte er eventuell formal juristisch auch der verlassenen Kirche noch angehören; es waren tatsächlich Anstellung und Weihe getrennt, die Anstellung war aufgegeben. War auch die Weihe verloren? Die Frage mußte sich vor allem aufdrängen, wenn der Kleriker an einer anderen Kirche Funktionen üben oder fest angestellt werden wollte[38]). Wenn er die Zulassung erhielt, geschah sie ohne Wiederholung der rituellen Ordination. Die einmal erteilte Weihe wurde anerkannt als fortbestehend als selbständig bestehende geistliche Realität. Die Verbindung von Weihe und Titel war damit aufgefaßt nicht als innerlich notwendige, sondern als durch äußere Umstände oder Rücksichten gebotene, wenn auch streng gebotene. Von der Auffassung aber, es könne eine klerikale Weihe bestehen ohne Anstellung bis zur anderen, es könne eine klerikale Weihe entstehen ohne Anstellung, ist nur ein kleiner Schritt. Und dieser Schritt wurde sehr bald getan: zur absoluten Ordination.

---

38) Die Frage muß einmal ausdrücklich gestellt und entschieden worden sein: Die Can. Hippol. 9 (Riedel, Die Kirchenrechtsquellen 205) sagen: „Wenn ein Presbyter fortzieht und sich an fremden Orten niederläßt, so soll der Klerus jenes Ortes ihn aufnehmen und man soll den Bischof seines Ortes fragen, damit er nicht etwa wegen irgendeines Grundes geflohen ist. Ist jedoch seine Stadt fern, so soll zuerst untersucht werden, ob er ein Apostel ist; dieser steht den Presbytern gleich. Darauf wird er Teilnehmer und es wird ihm doppelte Ehre erwiesen, ohne daß er jedoch noch ordiniert wird. So der bessere Text gegenüber dem wesentlich auf Haneberg fußenden bei Achelis, Die Canones Hippolyti, 74 f., der beträchtlich auch in bezug auf den Inhalt abweicht. Leider läßt sich das Alter dieses Kanones und die Geschichte und Form ihrer Überlieferung auch nicht annähernd bestimmen. Nach Connolly, The so called egyptian church-order, 132 sind sie nicht früher als Mitte des 4. Jahrh., vielleicht erst im 5. oder 6. Jahrh. entstanden. Einzelne Stücke derselben aber sind sehr alt, ja scheinen älter als die Redaktion der hippolytischen KO (siehe K. Müller, Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte (Zeitschr. f. neutest. Wiss. 23, 1924, 266 ff.). Diesen Kanon über die erste Hälfte des 4. Jahrh. herabzurücken, scheint mir unmöglich wegen der damals doch weitverbreiteten Praxis des Transitus.

5. Kapitel.

Die Weihe ohne Anstellung.

a) Das Aufkommen der absoluten Ordination.

Absolute Ordinationen[1]), d. h. klerikale Weihen ohne Bindung an eine bestimmte geistliche Anstalt, begegnen uns von der Mitte des 4. Jahrhunderts an, und zwar im Westen ebenso wie im Osten, in Ägypten, Palästina, Syrien, Kappadozien, Konstantinopel, in Spanien und Afrika, und die leuchtendsten Größen der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens jener Zeit sind als Ordinanden oder Ordinatoren dabei beteiligt. Das Aufkommen und die Blüte derselben steht in innigem, freilich nicht ausschließlichem Zusammenhang mit dem Mönchtum[2]).

Das Mönchtum des 4. Jahrhunderts zeigt sich in den drei Formen des Anachoreten, des Cönobiten und des wandernden Aszeten. Seine Idee war, durch Ehelosigkeit, Verzicht auf Vermögen, Enthaltung von Fleisch und Wein, Fasten seine Seele zu retten und ein vollkommener Jünger Christi zu werden[3]). Der Stand war hochgeehrt, ja man sah in den Aszeten, nachdem die blutigen Verfolgungen und Martyrien aufgehört hatten, die Nachfolger der Confessores des 3. Jahrhunderts[4]).

Die Aszese wurde dem Martyrium gleichgestellt und als geistiges und fortwährendes Martyrium angesehen, die Aszeten selbst aber auch deswegen als von Gott, vom hl. Geiste erfüllte Persönlichkeiten, als Männer Gottes, selbst befähigt zu Wundertaten. Wie die Confessores des 3. Jahrhunderts kamen sie in

---

1) Siehe dazu besonders: Florent, Opera iuridica. Ad lib. III tit. V De praebendis et dignitatibus, ed. Doujat, Norimbergae 1756, 2,259 ff.

2) Vor dem 4. Jahrh. lassen sich absolute Ordinationem nicht nachweisen. Allein es ist die Vermutung nicht unbegründet, sie seien damals nicht erst aufgekommen, vielmehr als Überrest der ursprünglichen Missionsordnung nie ganz ausgestorben gewesen.

3) Schiwietz, Das abendländische Mönchtum 1, Mainz 1904, 15, 43.

4) Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt im griechischen Mönchtum, Leipzig 1898, 153; Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht, Donauwörth 1913, 15 ff.; Reitzenstein, Historia Monachorum, Göttingen 1916, 78 ff.; Viller, Martyre et perfection. Revue d'ascétique et de mystique 6 (1925) 4—25. Vgl. dazu Jahrb. d. Liturgiewissenschaft 6 (1926) 311 (Besprechung von Casel).

erster Linie in Betracht für die Ergänzung des Klerus wegen ihres ehelosen Lebensstandes[5]) und der ungewöhnlichen Verehrung von seiten des Volkes. Tatsächlich sind stets in der alten Kirche zahlreiche Bischöfe und Presbyter aus dem Mönchsstande hervorgegangen[6]). Andererseits erschien der Klerikalstand als unverträglich mit dem Mönchsideal: jener verlangte Leben in und mit der Welt, dieses Verlassen der Welt; ersterer brachte Ehre und Ansehen, und damit die Gefahr des Hochmutes, letzteres verlangte demütige Buße; der konsequente Aszet sah in der Ergreifung des Klerikalberufes einen Abfall von seinem Ideal und eine Gefährdung seines Seelenheiles. Daher galt für ihn das Anstreben des geistlichen Standes als verwerflich, das Fliehen desselben als Pflicht, nur die erzwungene Übernahme desselben als statthaft[7]). Aus diesen Spannungen führte der Weg der absoluten Ordinationen.

Eine erste Stufe der absoluten Ordination stellt der Fall dar, daß der Ordinator zwar für eine bestimmte Stelle weihen will, der Ordinand aber diese Bindung ablehnt.

Der Mönch und Mönchsvorsteher Drakontius[8]) wurde einstimmig zum Bischof des Ager Alexandrinus gewählt und vom Patriarchen Athanasius geweiht, obwohl er geschworen hatte, er werde nicht bleiben[9]); nach der Weihe floh er denn auch. Athanasius suchte ihn in einem Briefe, der um 354 oder 355 geschrieben ist, zur Rückkehr und zum Antritt seines Amtes zu bewegen. Die Begründung geht nun dahin, darzutun, der

---

5) Siehe Schiwietz 31 f.

6) Ebenda 312 ff.

7) Daher stets die Betonung, daß die Weihe geflohen und nur gezwungen angenommen wurde; statt unzähliger Stellen siehe Joh. Cassianus Inst. XI, 18, CSEL 17,203: Quapropter haec est antiquitus patrum permanens nunc usque sententia, quam proferre sine mea confusione non potero, qui nec germanam uitare nec episcopi euadere manus potui, omnimodis monachum fugere debere mulieres et episcopos. neuter enim sinit eum, quem semel suae familiaritati deuinxerit, uel quieti cellae ulterius operam dare uel diuinae theoriae per sanctarum rerum intuitum purissimis oculis inhaerere. — Ebenso XI, 14, ebenda 194 bzw. 201: Quemadmodum cenodoxia clericatus gradum suggerat ambiendum. Weiteres bei Schiwietz 1,314 ff.

8) Athanasii ep. ad Dracontium, PL 25,522 ff.

9) c. 5, ebenda 528: Ἦ τάχα τινὲς οἱ διὰ τοῦτο συμβουλεύοντές σοι κρύπτεσθαι, ὡς λόγον καὶ ὅρκον σου δεδωκότος μὴ στῆναι ἐὰν κατασταθῇς.

Nutzen der Kirche erfordere die Übernahme des Amtes, und diese widerstreite nicht dem Vollkommenheitsideal, das der Mönch verfolge. Das Verhältnis von Weihe und Amt stellt Athanasius dar unter der Parabel von den Talenten[10]). Drakontius hat die Gnadengabe empfangen und darf sie nicht vernachlässigen, sondern muß damit wuchern. Ganz deutlich wird die Weihe in diesem Bilde als eine selbständige Realität gekennzeichnet, die vom Amte innerlich unabhängig ist, aber zum Zweck der Auswirkung gegeben wird[11]). Ob Athanasius mit seiner Bitte Erfolg hatte, wissen wir nicht. Wo nicht, so befand sich Drakontius in seinem Kloster als Bischof ohne Stelle.

Besser sind wir unterrichtet über die Geschichte der Bischofsweihe Gregors von Nazianz, die unter ähnlichen Umständen um 372 stattfand[12]). Basilius weihte seinen Freund wider seinen Willen zum Bischof des „Fuhrmannsfleckens" Sasima, dessen Besitz zudem noch zwischen Basilius und dem Bischof von Thyana strittig war. Gregor, der schon früher mit Basilius das Mönchsleben gepflegt hatte, floh in die Bergeinsamkeit, um „seine geliebte Lebensform" wieder aufzunehmen. Sein Vater, Bischof von Nazianz, suchte ihn zunächst zum Antritt des Bischofsamtes in Sasima zu bewegen, allein vergebens. Alsdann rief er ihn als Hilfsbischof zu sich und jetzt gehorchte Gregor. Nach des Vaters Tod wollten ihn die Bischöfe der Umgebung zu dessen Nachfolger machen; er lehnte aber ab mit der Begründung, wieder das Mönchsleben aufnehmen zu wollen. Gregor hatte bei seiner Weihe sicher die feste, wahrscheinlich auch ausgesprochene Absicht, Sasima nicht zu übernehmen[13]). Er wußte sich aber als richtig geweihten Bischof und übte seine Gewalt als Hilfsbischof zu Nazianz auch aus. Aber weder an Sasima noch an Nazianz fühlte er sich gebunden, denn

---

10) c. 4, ebenda 528: Ἀπαιτηθήσεται γὰρ τοῦτο παρὰ τοῦ δεδωκότος Θεοῦ. Ἢ οὐκ ἤκουσας τοῦ Ἀποστόλου λέγοντος· Μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοι χαρίσματος· Ἢ οὐκ ἔγνως, πῶς μὲν τὸν διπλάσαντα ἀποδέχεται, τὸν δὲ κρύψαντα κατεδίκασε.

11) Die Weihe wird c. 1, ebenda 524, als χάρις bezeichnet, c. 5 das Bischofsamt als λειτούργημα.

12) Vgl. Bardenhewer, Geschichte der altchristl. Literatur 3, Freiburg i. Br. 1912, 167.

13) Greg. Naz. Poema de vita sua Vers 487, PG 37,1063: Ἐπειδὴ δ' ἐκάμφθην, οὐ φρόνημ' ἀλλ' αὐχένα.

keine von beiden Kirchen hatte er durch öffentliche Ausrufung erhalten"[14]). Die ihm übertragene Kirche hatte er nicht einmal angerührt, weder dort Opfer dargebracht noch mit dem Volke gebetet, noch Kleriker geweiht. In Nazianz hat er zwar auf Wunsch des Vaters die Kathedra eingenommen, war aber weder durch eine öffentliche Ausrufung noch durch ein Versprechen gebunden; er hatte nur als Fremder den Vater vertreten[15]). Später ging er als Bischof nach Konstantinopel, nach den Schwierigkeiten auf dem Konzil 381 gab er den dortigen Stuhl auf, betreute wieder die seit dem Tode des Vaters verwaiste Kirche von Nazianz, bis diese einen Bischof erhielt, und zog sich dann zurück. Gregors Leben stellt typisch die Wirkung einer absoluten Ordination dar: an keinen Sitz gebunden (außer in Konstantinopel) übt er frei seinen bischöflichen Ordo, wo und wie die Verhältnisse es erheischen.

Bingham[16]) zählt zu den absoluten Ordinationen die unter grotesken Umständen erfolgte Weihe des gefeierten Aszeten Macedonius durch Flavian von Antiochien (381—404), von welcher Theodoret[17]) in seiner Mönchsgeschichte berichtet. Der Patriarch lockte den Einsiedler unter dem Scheine einer Anklage gegen ihn von seinem Berge und weihte ihn während des

---

14) Vers 541: Οὔπω τινὰ εἰληφὼς εἶην γνωρίμῳ κηρύγματι.

15) Vers 528 ff.: Οὐ καλῶς ἐλεύθερος, τῆς μὲν δοθείσης οὐδ' ὅλως ἐκκλησίας προσηψάμην, οὐδ' ὅσσον λατρείαν μίαν Θεῷ προσενεγκεῖν, ἢ συνεύξασθαι λαῷ, ἢ χεῖρα θεῖναι κληρικῶν ἑνί γέ τῳ· τῆς πατρικῆς δὲ . . . χρόνον βραχὺν μέν, ὡς ξένος ἀλλοτρίας, ἔσχον τιν' ἐμμέλειαν. Die Aushilfe beim Vater zu Nazianz schien ihm für seine Freiheit unbedenklich: Vers 521 ff.: Ἐνουθέτησ' ἐμαυτόν, ὡς οὐδὲν βλάβος, ἕως καθέδρας πατρὸς ἐκπλῆσαι πόθον. Οὐ γὰρ καθέξει τοῦτ', ἔφην, ἄκοντά με, ὃν οὔτε κήρυγμ', οὐθ' ὑπόσχεσις κρατεῖ. Über die öffentliche Ausrufung, die hier mehrmals erwähnt ist, wird im nächsten Abschnitt des Kapitels zu sprechen sein.

16) Bingham J. Operum vol. 2 continens Originum librum 3.—6.² ed. Grischovius, Halae 1751, 172.

17) Religiosa historia cap. 13, PG 82,1401: Ἐπειδὴ γὰρ ὁ μέγας Φλαβιανὸς τὴν μεγάλην τοῦ Θεοῦ ποίμνην ποιμαίνειν ἐτάχθη, τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς (scil. Μακεδονίου) ἔμαθεν ἀρετήν . . . ἄγει μὲν αὐτὸν ἐκ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς, ὡς γραφῆς κατ' αὐτοῦ γενομένης· τῆς δὲ μυστικῆς ἱερουργίας προκειμένης προσάγει τῷ θυσιαστηρίῳ, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἐγκαταλέγει. Ὡς δὲ τέλος ἔλαβεν ἡ λειτουργία, καὶ τις αὐτῷ τοῦτο μεμήνυκε (πάμπαν γὰρ ἠγνόει τὸ γεγονός), τὰ μὲν πρῶτα ἐλοιδορεῖτο καὶ λόγοις ἔβαλλεν ἅπαντας· ὕστερον δὲ τὴν βακτηρίαν λαβὼν . . . ἐδίωκεν αὐτόν τε τὸν ἀρχιερέα καὶ τοὺς ἄλλους ὅσοι παρῆσαν. Ὑπελάμβανε γὰρ τὴν χειροτονίαν

hl. Opfers zum Priester. Erst nachher erfuhr derselbe, was mit ihm geschehen war, und zürnte, weil er fürchtete, jetzt seiner geliebten Lebensweise auf dem Berggipfel verlustig zu gehen. Am nächsten Sonntag ließ ihn Flavian auffordern, zum Gottesdienst zu erscheinen, er weigerte sich aber aus Angst, nochmals ordiniert zu werden. Erst Zeit und Freunde belehrten ihn allmählich, so daß er später nachgab und kam. Die Erzählung mag etwas legendär gefärbt sein, vor allem bezüglich der Unwissenheit des Macedonius, daß die Priesterweihe nicht zweimal erteilt werden kann, im wesentlichen wird sie als historisch zu gelten haben. Man legt von seiten des Bischofs wie des Volkes den größten Wert darauf, den als Heiligen verehrten Macedonius als Presbyter zu besitzen oder wenigstens mit der Presbyterwürde auszuzeichnen, dieser selbst wehrt sich dagegen, seine Weltabgeschiedenheit, sein Mönchsideal, aufzugeben.

Auch außerhalb der Aszetenkreise ist uns ein Fall bekannt, der in diesen Zusammenhang gehört. Der reiche Pinianus war mit seinen Angehörigen nach Hippo gekommen, und das dortige Volk wollte ihn zum Presbyter haben. Augustin versprach dem Pinian, ihn nicht gegen seinen Willen weihen und ihn auch nicht zur Annahme der Ordination drängen zu wollen. In einem geradezu dramatischen Auftritt verlangte das Volk in der Kirche die Weihe des Pinian zum Presbyter. Augustin weigerte sich, sein Versprechen zu brechen und betonte, wenn Pinian gezwungen ordiniert werde, werde derselbe nach der Weihe Hippo verlassen. Das Volk hielt das für unmöglich[18]). Pinian versprach, in Hippo zu bleiben, wenn man ihn nicht zur Übernahme der Ordination zwinge. Das Volk verlangte hierauf die eidliche Zusage, wenn er späterhin sich entschließe, Kleriker zu werden,

τῆς τοῦ ὄρους αὐτὸν κυρυφῆς καὶ τῆς ποθουμένης διαίτης ἀποστηρήσειν. Ἀλλὰ τότε μὲν αὐτὸν μόλις τινὲς τῶν συνήθων ἀγανακτοῦντα κατέπαυσαν. Ἐπειδὴ δὲ ὁ τῆς ἑβδομάδος συνεπεράνθη κύκλος καὶ ἦκε πάλιν τῆς δεσποτικῆς ἑορτῆς ἡ ἡμέρα, αὖθις αὐτὸν ὁ μέγας Φλαβιανὸς μετεπέμψατο τῆς πανηγύρεως κοινωνῆσαι σφίσι παρακαλῶν. Ὁ δὲ πρὸς τοὺς ἀφικομένους· «Οὐκ ἀπόχρη ὑμῖν, ἔφη, τὰ ἤδη γεγενημένα, ἀλλὰ πάλιν με βούλεσθε προβάλλεσθαι πρεσβύτερον;» Τῶν δὲ λεγόντων, ὡς οὐ δυνατὸν εἴη δὶς τὴν αὐτὴν ἐπιτεθῆναι χειροτονίαν οὐκ εἶξεν, οὐδὲ ἀφίκετο· ἕως αὐτὸν ὁ χρόνος καὶ οἱ συνήθεις τοῦτο πολλάκις ἐδίδαξαν.

18) Augustini ep. 126,1, CSEL 44,8: Addebam etiam nihil eos uelle, si ordinaretur inuitus, nisi ut ordinatus abscederet. illi hoc posse fieri non credebant.

werde er nur in Hippo sich ordinieren lassen. Pinian unterzeichnete ein Schriftstück dieses Inhaltes, war aber am nächsten Tage aus Hippo verschwunden. Es ist in diesem Falle überhaupt nicht zu Ordination gekommen, aber aus den Verhandlungen ergibt sich mit Sicherheit: das Volk will durch die Ordination den Pinian an seine Kirche binden und glaubt das auch durch eine aufgenötigte Ordination zu vermögen. Pinian will sich durch eine solche seine Freizügigkeit nicht rauben lassen, und Augustin scheint ihm beizupflichten.

Die bisher besprochenen Fälle zeigen den Charakter der absoluten Ordination noch nicht vollständig, insofern eine Partei, der Ordinator, die Bindung an die Kirche bewirken wollte. Der Ordinand gründete seine Freiheit von dieser Bindung auf den Zwang bei der Weihe. Nun aber gehörte es seit alter Zeit zum guten Ton, ja galt es als Zeichen der Würdigkeit, wenn der Erwählte sich wehrte[19]). Andererseits war ein Zwang im eigentlichen Sinne unrecht und wurde um 460 auch durch Staatsgesetz untersagt[20]).

Eine zweite Gruppe zeigt Fälle, wo zwischen Ordinator und Ordinanden Einverständnis besteht, daß die Ordination keine Bindung an eine bestimmte Kirche bewirken soll.

Hieronymus wurde etwa um 378 zu Antiochien vom Patriarchen Paulinus absolut geweiht, in Rücksicht auf seinen Mönchstand[21]). Die Mitteilung darüber steht in einem größeren Zusammenhang, der für die Erkenntnis der absoluten Ordination und des Diözesanverbandes am Ende des 4. Jahrhunderts bedeutsam ist. Hieronymus befand sich in einem von Paula gegründeten Männerkloster in Bethlehem, das zur Diözese Jeru-

19) Auch die weltliche Gesetzgebung stand auf diesem Standpunkt: c. 30 (31) C. De episcopis et clericis I, 3 §§ 4, 5: Non pretio, sed precibus ordinetur antistes. tantum ab ambitu debet esse sepositus, ut quaeratur cogendus, rogatus recedat, invitatus effugiat . . . profecto enim indignus est sacerdotio, nisi fuerit ordinatus invitus . . (Konstitution v. 472).

20) Maioriani Nov. XI De episcopali iudicio, Theodosiani vol 2, Novellae ad Theodosianum pertinentes ed P. M. Meyer, Berolini 1905, 176 f.: Ad suscipiendum clericatus officium unicuique nos optionem dedisse, non legem, quia quamlibet sanctum onus ut volentibus patimur imponi, ita ab invitis iubemus arceri.

21) Vgl. Bardenhewer 606.

salem gehörte[22]), mit ihm der Priester Vincentius von Konstantinopel. Die große Klostergemeinde, welche meist aus Laien bestand, war ohne hl. Meßopfer, da Hieronymus und Vincentius aus Scheu und Demut es darzubringen sich weigerten. Bischof Johannes von Jerusalem wollte des Hieronymus Bruder, den Mönch Paulinian, zum Priester für das Kloster weihen, dieser aber entzog sich diesen Versuchen mehrmals durch die Flucht. Bischof Epiphanius von Salamis, der eben (394) mit dem origenistisch gesinnten Johannes von Jerusalem in Streit geraten war, befand sich an seinem Heimatort Eleutheropolis in dem von ihm gegründeten Kloster; er unterhielt seit längerem freundschaftliche Beziehungen zum Kloster in Bethlehem und kannte seine seelsorgliche Not. Als nun Paulinian mit mehreren Brüdern und Diakonen zu Besuch kam, ließ er ihn von Diakonen ergreifen, ihm den Mund zuhalten, damit er nicht Einwendungen erheben konnte, weihte ihn zum Diakon, ließ ihn den geistlichen Grad ausüben und weihte ihn dann zum Priester trotz seines Widerstrebens, damit das Kloster des hl. Opfers nicht entbehre.

Bischof Johannes protestierte heftig gegen diesen Übergriff. Aus dem Verteidigungsschreiben des Epiphanius und der anschließenden Polemik des Hieronymus gegen Johannes erfahren wir den dargelegten Hergang. Epiphanius[23]) argumentiert: Das Kloster von Bethlehem untersteht dem Johannes gar nicht, da es nicht von Diözesanen des Johannes, sondern von Fremden bewohnt ist; ferner haben doch alle Bischöfe die gleiche Gewalt (nämlich zu weihen), und es muß für den Nutzen der Kirche gesorgt werden. Zwar hat jeder Bischof Kirchen unter sich, die seiner Sorge anvertraut sind, und keiner darf in eine fremde Sphäre eingreifen, aber über allem steht die Liebe Christi; aus

---

22) Über dieses Kloster unter Hieronymus siehe Schiwietz 2,181 ff.

23) Der Brief ist uns in lateinischer Übersetzung des Hieronymus erhalten: Hieron. ep. 51 CSEL 54,395 ff. — Ebenda 396 heißt es: Super quo debueras gratulari intelligens, quod ob dei timorem hoc sumus facere compulsi, maxime cum nulla sit diuersitas in sacerdotio dei et ubi utilitati ecclesiae prouidetur. nam etsi singuli ecclesiae episcoporum habent sub se ecclesias, quibus curam uidentur impendere et nemo super alienam mensuram extenditur, tamen praeponeretur omnibus caritas Christi. nec considerandum, quid factum sit, sed quo tempore et quo modo et in quibus et quare factum sit.

triftigem Grund, wie im gegebenen Falle, darf so ein Eingriff geschehen.

Johannes will nun auch um der Liebe und des Friedens willen die unregelmäßigen Ordinationen des Paulinian und der übrigen ganz nachsehen, aber diese unterwerfen sich der Kirche nicht, sondern machen Spaltung und bestellen sich selbst zur Obrigkeit[24]). Gegen diesen Vorwurf wendet sich nun Hieronymus[25]): Sie wollen keine Herrschaft errichten. Hieronymus hat Antiochien, Vincentius Konstantinopel verlassen, um in der Einsamkeit Buße zu tun. Paulinian weilt in Cypern bei Epiphanius, diesem untersteht er, denn von ihm ist er geweiht. Er ist nicht dem Johannes untergeben. Er kommt manchmal zu Besuch; aber auch wenn er ständig in Bethlehem sich niederlassen wollte, schuldete er dem Johannes nur die Ehre, die man jedem Bischofe schuldet. Ja selbst wenn Johannes den Paulinian geweiht hätte, hätte er von ihm die nämlichen Worte gehört, die Hieronymus seinem Ordinator Paulinus in Antiochien sagte: „Habe ich dich etwa um die Ordination gebeten? Wenn du das Priestertum so erteilst, daß du den Mönch nicht wegnimmst, so mache du es mit dir selbst aus. Wenn du aber auf den Priesterstand hin das wegnehmen willst, um dessentwillen ich die Welt verließ, nun ich habe, was ich immer hatte, und du hast bei der

24) Hieronymi Liber contra Johannem Hieros. n. 41, PL 23,392: Johannes sagt von den Mönchen: videntes se reprehendi, cum propter charitatem atque concordiam concederentur eis omnia; hoc autem solum expeteretur, ut licet ab aliis contra regulas ordinati essent, tamen subjicerentur ecclesiae Dei; ut non scinderent eam, atque proprium sibi facerent principatum.

25) Ebenda Sp. 393: Ob id enim et ego Antiochiam, et ille (scil. Vincentius) Constantinopolim, urbes celeberrimas deseruimus, . . . ut in agris et in solitudine adolescentiae peccata deflentes, Christi in nos misericordiam deflecteremus. Sin autem de Pauliniano tibi sermo est: vides eum episcopo suo esse subiectum, versari Cypri, ad visitationem nostram interdum venire: non ut tuum, sed ut alienum; eius videlicet, a quo ordinatus est. Quod si hic etiam esse voluerit, et in exilio nostro quietus in solitudine vivere, quid tibi debet, nisi honorem quem omnibus debemus episcopis? Fac a te ordinatum: idem ab eo audies, quod a me misello homine sanctae memoriae episcopus Paulinus audivit: Num rogavi te, ut ordinarer? Si sic presbyterium tribuis, ut monachum nobis non auferas, tu videris de iudicio tuo. Sin autem sub nomine presbyteri tollis mihi, propter quod saeculum dereliqui, ego habeo quod semper habui: nullum dispendium in ordinatione passus es.

Ordination keinen Verlust erlitten." Um 398 oder 399 versöhnte man sich.

Hieronymus hat also unter ausdrücklicher Wahrung seiner mönchischen Unabhängigkeit sich weihen lassen; von Gewalt ist hier keine Rede. Es muß das ein nicht singuläres Vorgehen gewesen sein, weil er dem Johannes sagte, sein Bruder hätte gegebenenfalls bei der Weihe es ebenso gemacht. Auch Vincentius scheint absolut geweiht gewesen zu sein. Ebenso ergibt sich, daß der Priester, auch der absolut Geweihte, seine Gewalt ohne weiteres überall glaubte ausüben zu können. Er untersteht nicht dem Bischof seines Wohnsitzes, sondern seinem Ordinator, und dieser hat den absolut Ordinierten freigegeben. Der Diözesanverband erscheint nach dem Gedankengang des Epiphanius als etwas Sekundäres, als eine mehr äußerliche Institution um der Ordnung willen; die Weihe macht den Priester, und die Gewalt, sie zu geben, haben alle Bischöfe in gleicher Weise. Des Johannes Gegenvorstellungen gehen von den nämlichen Voraussetzungen aus.

Der sehr reiche Paulinus, der spätere heilige Bischof von Nola, hatte sich mit seiner Frau vom politischen und weltlichen Leben zurückgezogen, seine Güter größtenteils verkauft und den Erlös verschenkt und wollte sich mit ihr zu einem frommen, armen Aszetenleben nach Nola an das Grab des hl. Felix zurückziehen. In Barcelona[26]), wo er sich eben aufhielt, wurde er von der Volksmenge ergriffen, um zum Priester geweiht zu werden. Er sträubte sich, nicht weil er den Klerikalstand scheute, er wollte ja sogar die geistlichen Stufen hindurch vom Küster an dienen, wohl aber, weil er als Ziel Nola hatte. Er stellte darum als Bedingung, daß er nicht an diese Kirche gebunden würde,

26) S. Paulini episcopi Nolani ep. 1,10, CSEL 29,8 f.: repentina, ut ipse (scil. Christus) testis est, ui multitudinis, sed credo ipsius ordinatione correptus et presbyteratu initiatus sum, fateor, inuitus, non fastidio loci (nam testor ipsum, quia et ab aeditui nomine et officio optaui sacram incipere seruitutem), sed ut alio destinatus, alibi, ut scis, mente compositus et fixus . . . Scito tamen uoti communis eodem domino praestante saluam esse rationem; nam ea conditione in Barcinonensi ecclesia consecrari adductus sum, ut ipsi ecclesiae non adligarer, in sacerdotium tantum domini, non etiam in locum ecclesiae dedicatus.

daß er lediglich für das Priestertum Gottes, nicht auch für die Ortskirche geweiht würde; daraufhin wurde er ordiniert an Weihnachten 394 oder 395[27]). Der eben berichtete Fall wird in der Literatur als das Schulbeispiel der absoluten Ordination angeführt und stellt ein solches auch dar in seinem wirklichen Verlauf und bezüglich seiner theoretischen Begründung. Paulin macht zur Bedingung für die Übernahme der Ordination die Freiheit von örtlicher Bindung, und der Ordinator fügt sich dem. Ferner macht Paulin den scharfen Unterschied zwischen der Weihe, welche zum Priester Gottes macht, und der Bindung an die Ortskirche; beide Teile sind trennbar in der Ordination; den ersten nimmt er an, den zweiten lehnt er ab. Es gibt ein Priestertum Gottes auch ohne örtliche Bindung, und das besteht auch bei ihm zurecht: am nächsten Osterfeste übt er dessen Funktion aus[28]).

Auch Fälle absoluter Bischofsordinationen haben sich ereignet.

Auf der Einigungskonferenz zwischen Katholiken und Donatisten im Jahre 411, an der 286 katholische und 279 donatistische Bischöfe teilnahmen, warf der donatistische Wortführer Petilian dem katholischen Sprecher Alypius vor, die Katholiken hätten auf dem platten Lande zerstreut viele Bischöfe und sogar solche ohne Volk[29]). Möglich, daß das letztere eine polemische Übertreibung ist; allein bei dem notorischen hierarchischen Wettrüsten zwischen beiden Gegnern ist es leicht möglich, daß

27) Vgl. Bardenhewer a. a. O. 570.

28) Nur diesen Sinn kann die Einladung an den Adressaten des Briefes, Severus, haben a. a. O. 9: Veni igitur, si placet, ante Pascha — ut sacras ferias me sacerdote concelebres. — Später wurde Paulin vom hl. Ambrosius unter den Klerus von Mailand aufgenommen, aber ohne Aufgabe seines Aufenthaltes in Nola: ep. 3,4, a. a. O. 17: (Ambrosius) suo me clero uoluit uindicare, ut, etsi diuersis locis degam, ipsius presbyter censear. Vgl. Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus p. 2., s. 5, c. 3, n. 17, Romae 1739², 2,334.

29) Gesta Collationis Carthaginiensis, PL 11, 1326: Alypius . . . dixit: Scriptum sit istos (d. h. die eben verlesenen donatinischen Bischöfe) omnes in villis vel in fundis esse episcopos ordinatos, non in aliquibus civitatibus. — Petilianus episcopus dixit: Sic etiam tu multos habes per omnes agros dispersos. Immo crebros ubi habes, sane et sine populis habes.

man auch für noch rein heidnische Ortschaften Bischöfe weihte: wenigstens tatsächlich eine Weihe ohne Anstellung.

Der 21. Kanon des 1. Konzils von Orange (441), dem als pars decisa ein ziemlich deutlich sich abzeichnender Einzelfall zugrunde liegt, stellt fest: Wenn zwei Bischöfe jemand wider seinen Willen zum Bischof ordinieren, sind sie abzusetzen, denn ein Bischof muß von mindestens drei Bischöfen ordiniert werden. Der widerstrebend Geweihte erhält des einen Ordinators Bischofsitz, falls seine Lebensführung entspricht, für den anderen durch die Deposition freigewordenen Stuhl ist ein Bischof neu zu weihen[30]). Aus dem Text ergibt sich, daß der gewaltsam Ordinierte für keine erledigte Stelle bestimmt war, sonst müßte auch über diese Bestimmung getroffen sein; und es würden nicht einfach die durch Deposition der Schuldigen erledigten Stellen neu besetzt, und zwar die eine durch den gewaltsam Ordinierten. Ebenso ist aber auch bemerkenswert, daß sich die Strafe nur gegen die Weihe durch zwei Bischöfe, nicht aber gegen die absolute Ordination wandte. Durch das erstere war eben eine ausdrückliche kirchliche Vorschrift[31]) verletzt, durch das letztere nicht.

Ein Bischof ohne eigene Kirche war auch der arianische Bischof Aetius[32]), mit Eunomius zusammen der Begründer der radikalen Anomöerpartei. Nach höchst wechselvollen Lebensschicksalen (u. a. Diakon, abgesetzt, verbannt, von Kaiser Julian zurückgerufen) wurde er zu Konstantinopel von arianischen Bischöfen zum Bischof ordiniert und hielt sich dort auf. Der dortige Bischof Eudoxius widersprach den Bischofsordinationen der Aetianer nicht, sondern förderte sogar dieselben[33]), trat aber

30) Bruns 2,125: In nostris provinciis placuit de praesumptoribus, ut sicubi contigerit duos episcopos episcopum invitum facere, auctoribus damnatis, unius eorum ecclesiae ipse qui vim passus est substituatur, si tamen vita respondet, et alter in alterius deiecti loco nihilominus ordinetur. Si voluntarium duo fecerint, et ipse damnabitur, quo cautius ea quae sunt antiquitus statuta serventur.

31) Arelat. I. (314) c. 20, Nicaen. c. 4.

32) Uber denselben siehe Tillemont, Memoires pour servir a l'histoire ecclésiastique, Paris 1699, 6, 834 s. v. Aèce l'athée; ferner Bidez, Philostorgius' Kirchengeschichte, BC, Leipzig 1913, 259 s. v. Ἀέτιος.

33) Philostorgius 7,6, Bidez 84 f.: Καὶ συναθροισθέντες χειροτονοῦσι τὸν Ἀέτιον· καὶ ἦν αὐτοῖς αὐτός τε καὶ Εὐνόμιος ἅπαντα. ἐχειροτόνουν δὲ καὶ ἑτέρους

dann als heftiger Gegner derselben auf, als sie später den Poimenios zum Bischof von Konstantinopel weihten[34]). Daraus ergibt sich, daß Aetius nicht für Konstantinopel bestellt worden war. Von den Semiarianern wurde später seine Ordination angegriffen, weil er früher als Diakon deponiert und nicht rechtmäßig restituiert worden war[35]). Er zog sich auf sein Landgut bei Mytilene zurück, Eunomius ging nach Chalcedon. Keiner von beiden stand einer einzelnen Kirche vor, sondern die Glaubensgenossen erachteten beide als ihre gemeinsamen Väter und Führer[36]).

Welches Bild für das vierte und die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts geben die hier zusammengetragenen Fälle von der absoluten Ordination? Es war der normale Vorgang, daß für eine bestimmte Stelle ordiniert wurde, und der so Ordinierte an diese Stelle als gebunden galt. Andererseits wurden gelehrte und durchaus streng kirchlich gesinnte Männer von ebensolchen Bischöfen in vollem gegenseitigen Einverständnis ohne örtliche Anstellung geweiht. Daß der mit Anwendung von Gewalt Ordinierte sich an die zugedachte Stelle nicht moralisch gebunden fühlte, ist verständlich, ja selbstverständlich. Wurde aber diese absolute Ordination als gültig angesehen, gab sie die Fähigkeit zu sakramentalen Handlungen? Gregor v. Nazianz hat seine Weihe geübt und Paulinus auch; Hieronymus übt keine Weihefunktionen aus, aber seine Begründung dafür ist demütige Scheu. Wie hätten überhaupt kirchliche Männer von solcher intellektueller und moralischer Qualität eine Weihe spenden oder empfangen wollen, von deren Wirkkraft sie nicht überzeugt waren? Nicht nur das Leben, auch die Theorie spricht sich in diesem Sinne aus. In seiner Schrift De bono coniugali vergleicht Augustin Ehe und Ordination. Die Hervorbringung der Nachkommenschaft ist der Hauptzweck der Ehe. Aber wenn auch das nicht eintritt, um dessentwillen die Ehe geschlossen wird, so wird doch das Eheband nicht gelöst, außer

---

ἐπισκόπους, οὐδὲν τέως τοῦ Εὐδοξίου δυσχεραίνοντος, ἀλλὰ καὶ ψήφους πολλάκις ὑπὲρ τῶν μελλόντων χειροτονεῖσθαι τοῖς περὶ Ἀετίου προκομίζοντος.

34) Ebenda 8, 2, 105.

35) Ebenda 8, 4, 106.

36) Ebenda 9, 4, 117: Οὐδέτερος δ' αὐτῶν ἐκκλησίαν ἦρχεν ἀποτεταγμένως, ἀλλὰ κοινοὺς αὐτοὺς οἱ ὁμόδοξοι πατέρας ἦγον καὶ ἡγεμόνας.

durch den Tod des Gatten. So geschieht ja auch die Ordination für die Versammlung des Volkes; und doch bleibt in jenen Ordinierten das Sakrament der Ordination, auch wenn die Widmung für das Volk nicht eintritt, das Sakrament bleibt ebenso, wenn jemand vom Amt entfernt wird[37]). Augustin unterscheidet scharf das Sakrament und seinen Zweck. Der Zweck der Ordination ist der geistliche Dienst an einer bestimmten Christengeminde; allein der Bestand des Sakramentes ist von dessen Erfüllung unabhängig, die Weihe besteht unabhängig von der Anstellung. Was Paulin und Hieronymus bei ihrer Ordination verlangten, findet seine theologische Rechtfertigung durch den Klassiker der Sakramentenlehre.

Mit dem bisher Gesagten ist der Zusammenhang von Mönchtum und absoluter Ordination noch nicht erschöpft. Zu Anfang hatte man in den Klöstern für das hl. Messopfer keine eigenen Priester. Pachomius ließ sie dazu von den nächstgelegenen Kirchen kommen[38]). Allein es meldeten sich auch Priester und andere Kleriker zur Aufnahme ins Kloster. Welche Stellung sollten sie einnehmen? Von Pachomius wird nur im allgemeinen berichtet, daß er ihre geistliche Würde ehrte, aber sie durchaus der allgemeinen Klosterregel unterwarf[39]). Ein deutlicheres

---

37) Aug. De bono coniugali, 24,32, CSEL 41,226 f. Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est, et in fide castitatis; quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir eius vivit, nec saltem ipsa causa pariendi; quae cum sola sit qua nuptiae fiunt, nec ea re non subsequente propter quam fiunt solvitur vinculum nuptiale nisi coniugis morte. Quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis consecratio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis; et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel inposito non carebit, quamvis ad iudicium permanente.

38) Vita S. Pachomii 18, Acta Sanctorum Mai tom. III,29: Καὶ ὅταν χρείαν ἦν προσφορᾶς, μετεκαλεῖτο πρεσβύτερόν τινα τῶν ἔγγιστα ἐκκλησιῶν καὶ οὕτως ἐποίει αὐτοῖς τὴν ἑορτήν. Οὐ γὰρ ἐν αὐτοῖς τις γενόμενος ἐν καταστάσει κλήρου ἐκκλησιαστικοῦ. (Latein. Ubersetzung ebenda 303.)

39) Ebenda: Τὶς κληρικὸς πρὸς αὐτὸν βουλόμενος γενέσθαι μοναχὸς, τῇ μὲν τάξει νομίμως ὑπετάσσετο, τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ· καὶ κατὰ τοὺς κανόνας τῆς συστάσεως τῶν ἀδελφῶν ἐγίνετο ἐκουσίως ὡς πάντες κἀκεῖνος. Vgl. Ladeuce, Étude sur le cénobitisme pakhomien, Louvain—Paris 1898, 279.

Bild erhalten wir bei Schenute von Atripe[40]). Das Sakrament wurde von den Priestern und Diakonen verwaltet, die ins Kloster eintraten, diese waren aber auch am Altare den Befehlen des Vaters der Gemeinschaften unterstellt. Auf dem nämlichen Standpunkt steht der hl. Benedikt: der eintretende Priester muß die ganze Regel beobachten; er liest Messe, wenn der Abt es befiehlt[41]). Damit aber ist das Presbyteramt schon modifiziert. Der Priester ist auch nicht in geistlichen Dingen der Leiter der Gemeinde, er ist nur Liturge unter der geistlichen Leitung des Abtes, welcher gewöhnlich Laie ist. Gegenüber seinem Bischof aber hat er kein unmittelbares Abhängigkeitsverhältnis mehr: er hat die Welt und seine Kirche verlassen, als er ins Kloster ging. Das Verhältnis des Klosters zur bischöflichen Jurisdiktion aber war durchaus kein rechtlich geklärtes, wie sich aus dem Fall des Hieronymusklosters in Bethlehem ergibt; erst das Konzil von Chalcedon[42]) hat die Mönche und ihre Klöster der bischöflichen Gewalt unterstellt, und aus dem Wortlaut des Konzilsbeschlusses geht hervor, wie die Mönchsfreiheit vorher auf-

40) Leipoldt, Schenute von Atripe, TU 25, NF. 10,1 Leipzig 1904, 132, vgl. 111 f. — Schenute, Erneuerer des Mönchslebens in Ägypten, starb um 451.

41) S. Benedicti regula monachorum, c. 60, hg. v. Benno Linderbauer OSB., Metten 1922, 75: Sciat se omnem regulae disciplinam servaturum nec aliquid ei relaxabitur . . . . Concedatur ei tamen post abbatem stare et benedicere aut missas tenere, si tamen iusserit ei abbas. Missas tenere heißt hier Messe lesen: ebenda 254. Man beachte in c. 62 die Gewalt des Abtes: Er läßt sich einen Presbyter oder Diakon ordinieren, er hat nachher die volle Verfügung über ihn: Si quis abbas sibi presbyterum aut diaconem ordinari petierit, de suis eligat, qui dignus est sacerdotio fungi. Ordinatus autem caveat elationem aut superbiam nec quidquam praesumat nisi quod ei ab abbate praecipitur, sciens se multo magis disciplinae regulari subdendum.

42) c. 4, Lauchert 90: Da einige den Mönchsstand nur zum Vorwand nehmend die kirchlichen und bürgerlichen Angelegenheiten verwirren und ohne Unterschied in den Städten umherlaufen und zugleich für sich eigene Klöster gründen wollen, so beschloß die Synode, daß niemand irgendwo ein Kloster oder Bethaus bauen oder errichten dürfe ohne Zustimmung des Bischofs der Stadt, daß auch die Mönche jeder Gegend und Stadt dem Bischof unterworfen seien, daß sie die Ruhe lieben und nur dem Fasten und Gebete obliegen sollen, an den Orten, wohin sie gewiesen sind, verharrend . . . . Der Bischof der Stadt muß sorgfältige Aufsicht über die Klöster führen.

gefaßt und gebraucht wurde. Insofern bedeutete jede Ordination, die für ein Kloster stattfand, eine Art von absoluter Ordination, weil sie nicht dem Bischof verband; jeder ins Kloster eintretende Priester hatte im Kloster irgendwie die Stellung eines absolut Ordinierten. Die geistliche Weihe war vorhanden und wurde gegebenenfalls ausgeübt, aber kein Kirchenamt im Vollsinn.

In dieser Lage aber konnten sich nicht bloß Priester befinden, sondern auch Bischöfe. Aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts berichtet Sozomenus[43]) von zwei gefeierten Mönchen in der Gegend von Edessa, Barses und Eulogius, die beide nachher Bischöfe geworden seien, aber nicht für eine Stadt, sondern ehrenhalber, zum Entgelt für ihre guten Taten, in ihren eigenen Klöstern, und er bemerkt, daß der der Aszetenart der Boscoi angehörige Lazarus in der Gegend von Nisibis auch so ordiniert gewesen sei. Nun zeigt freilich Heinrich von Valois[44]), daß Barses Bischof von Odessa war, und Basilius zwei Briefe an ihn schrieb, allein es besteht die Möglichkeit, auf die auch dieser Gelehrte aufmerksam macht, daß Barses, nachdem er zuerst als Bischof-Mönch im Kloster gelebt, später regierender Bischof von Odessa wurde. Jedenfalls geht es nicht an, um dieser Schwierigkeit willen den Bericht als ungeschichtlich abzutun. Sozomenus zeigt sich im allgemeinen über den Orient gut unterrichtet; auch ist der Bericht einerseits ganz singulär und zeigt von der gewohnten Organisation ganz abweichende Verhältnisse, andererseits stimmt seine Angabe zusammen mit dem, was wir bisher über das Verhältnis von Ordination und Mönchtum erfuhren. Ist er aber echt, so rundet sich das Bild: Im Kloster gibt die Weihe, auch die höchste, keine Leitungs-

43) HE 6,34, PG 67,1393 f. Βάρσης τε καὶ Εὐλόγιος, οἳ καὶ ἐπισκόπω ἄμφω ὕστερον ἐγενέσθην, οὐ πόλεώς τινος, ἀλλὰ τιμῆς ἕνεκεν, ἀντ' ἀμοίβης ὥσπερ τῶν αὐτοῖς πεπολιτευμένων, χειροτονηθέντες ἐν τοῖς ἰδίοις μοναστηρίοις, ὃν τρόπον καὶ Λάζαρος ὁ δηλωθείς. Über Lazarus siehe c. 33 desselben Buches: Λάζαρός τε ὁ γεγονὼς ἐπίσκοπος . . . Τούτους δὲ καὶ Βόσκους ἐκάλουν.

44) In seinen Annotationes zur Stelle, abgedruckt bei Migne a. a. O.; es handelt sich um die Briefe 264 (PG 32,982) und 267 (a. a. O. 995). Bright, Notes on the canons of the first four general Councils, Oxford 1882, 147 sagt, beide seien nacheinander Bischöfe von Edessa gewesen, unter Berufung auf Theodoret HE 4,16 und 18; allein dort steht nichts davon.

befugnis, die Weihe ist vom Amt gelöst. Von dieser besonders im Orient ausgebildeten Organisationsform geht eine ideelle, wahrscheinlich aber auch geschichtlich wirkliche Linie zur Organisationsform der iro-schottischen Kirche.

b) Das Verbot der absoluten Ordination auf dem Konzil von Chalcedon.

Der 6. Kanon des Konzils von Chalcedon lautet[1]): „Niemand darf absolut ordiniert werden, weder ein Presbyter noch ein Diakon, noch sonst ein Kleriker; (niemand darf ordiniert werden), wenn der Ordinand nicht speziell für die Kirche der Stadt oder des Dorfes oder für ein Martyrium oder ein Kloster ausgerufen wird. In betreff derjenigen aber, welche absolut ordiniert werden, beschloß die hl. Synode, daß eine solche Weihe für sie wirkungslos sei und daß sie nirgends geistliche Handlungen vornehmen können, zur Schande für den Ordinator." Der Kanon erscheint in den meisten alten Rechtssammlungen[2]) und Zitationen der Autoren in der Übersetzung des Dionysius Exiguus[3]), Gratian hat ihn in sein Dekret als c. 1 D. LXX in der Form der Hispana aufgenommen[4]).

---

1) Lauchert 90: Μηδένα δὲ ἀπολελυμένως χειροτονεῖσθαι μήτε πρεσβύτερον μήτε διάκονον μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ ἐκκλησιαστικῷ τάγματι, εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν ἐκκλησίᾳ πόλεως ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ ἢ μοναστηρίῳ ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο, τοὺς δὲ ἀπολύτως χειροτονουμένους ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος ἄκυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν ἐφ' ὅβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

2) Siehe Friedberg, Corp. iur. can. Pars 1 Sp. 256, Anm. 2 zu D LXX.

3) PL 67,172: Nullum absolute ordinari debere presbyterum aut diaconum nec quemlibet in gradu ecclesiastico, nisi specialiter ecclesiae civitatis, aut possessionis aut martyrii aut monasterii qui ordinandus est pronuntietur. Qui vero absolute ordinantur, decrevit sancta synodus irritam habere huiuscemodi manus impositionem et nusquam posse ministrare ad ordinantis iniuriam.

4) Friedberg a. a. O. Sp. 257: Neminem absolute ordinari presbiterum iubemus vel diaconum, nec quemlibet in ecclesiastica ordinatione constitutum, nisi manifeste in ecclesia ciuitatis siue possessionis, aut in martirio, aut in monasterio, hic qui ordinatur, mereatur ordinationis publicae uocabulum. Eorum autem qui absolute ordinantur, decreuit sancta sinodus uacuam habere manus impositionem et nullum tale factum ualere ad iniuriam ipsius, qui eum ordinavit.

Die positive Anordnung des Kanons ist, daß ein Kleriker nur geweiht werden darf für eine individuell bestimmte geistliche Anstalt; im einzelnen werden genannt eine Stadtkirche, Dorfkirche, Martyrergedächtniskirche und ein Kloster. Bei letzterem handelt es sich nicht bloß und nicht zunächst um die Weihe eines Klostermitgliedes, sondern um Anstellung eines Weltgeistlichen zur Besorgung des Gottesdienstes im Kloster[5]). Die Forderung des Weihetitels für Bischöfe ist nicht eigens ausgesprochen, weil selbstverständlich, für diese wurde sie ja bis heute von der Kirche mit größter Energie festgehalten.

Der titulus ordinationis, die geistliche Anstalt, für welche die Bestellung stattfindet, muß bei der Weihe verkündet werden[6]). Diese öffentliche Ausrufung wurde nicht vom Konzil neu eingeführt, sondern war schon in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Übung, wie wir bei der Behandlung der Ordination des Gregor von Nazianz erfuhren[7]). Zweimal weist Gregor mit Nachdruck darauf hin, daß sie bei ihm nicht geschehen sei, und begründet damit seine These, er sei nicht an Sasima gebunden. Ob diese Ausrufung am Anfang oder am Ende der rituellen Ordination stand, läßt sich nicht ermitteln. Stand sie am Anfang, so muß Basilius mit der absoluten Weihe des Gregor einverstanden gewesen sein und die Ausrufung deshalb unterlassen haben; stand sie am Ende, so besteht die Möglichkeit, daß Gregor sich ihr durch Flucht entzog. Nach Auffassung Gregors und seiner Zeitgenossen geschah die Bindung an die einzelnen Ortskirchen durch die Ausrufung, freilich wurde dieselbe erst perfekt durch den tatsächlichen Amtsantritt. Gregor hat denn auch darauf hingewiesen, daß er in Sasima das Bischofsamt nicht ausgeübt hat; ferner sahen wir oben[8]), daß Bischöfe, welche für eine Kirche geweiht, vom Volke aber nicht angenommen worden waren, hinsichtlich der Translation in anderer Rechtslage sich befanden als die amtierenden Bischöfe. Über den liturgischen Vollzug der Ausrufung zu Rom um 800 sind wir durch die Ordines Romani unterrichtet. Nach

5) Hefele, Conc. Gesch. 2^2,510.

6) Darüber hat Sohm, Altkath. KR, 212^{21} schon teilweise den Stoff dargeboten. Hier wird derselbe benützt und ergänzt.

7) Siehe oben 106.

8) S. 86 ff.

dem Ordo der Handschrift von St. Amand[9]) ruft der Papst nach Beendigung von Epistel und Traktus mit lauter Stimme jeden einzelnen Ordinanden mit Namen und mit dem Titel, für den er geweiht werden soll. Nach Weihe und hl. Messe steht das Kirchenpersonal der einzelnen Titel bereit, um in Prozession ihren neugeweihten Presbyter von der Peterskirche abzuholen. Dieser reitet auf einem Pferde, zwei päpstliche Pferdewärter führen das Pferd und rufen: „Den Presbyter N. hat sich der hl. N. (= der Heilige der betreffenden Titelkirche) erwählt", während das Kirchenpersonal respondiert. Der Presbyter feiert, in seiner Titelkirche angelangt, dort sogleich sein erstes hl. Meßopfer. Auch der neugeweihte Diakon wird unter Ausrufung zu seinem Hause geleitet. Der Ordo Romanus IX[10]) berichtet nicht ganz klar, daß vor der Ordination ausdrücklich der Titel des Ordinanden verkündet wird, im übrigen stimmt er sachlich mit dem Ordo der Handschrift von St. Amand überein. Ende des 11. Jahrhunderts wird die nämliche Art der Ordination vom Kardinal Deusdedit[11]) bezeugt. In ähnlicher Weise

9) Der Ordo ist veröffentlicht von Duchesne, Origines du culte chrétien[5], Appendice 1° VII, Paris 1925. 496 f.: Stant aelecti in presbyterio induti dalmaticas et compages in pedibus. Et vocat pontifex voce magna unumquemque per nomina ipsorum ad sedem, et dicit: Talis presbyter regionis tertiae, titulo tale, ille . . . Missa expleta, sint parati mansionarii de titulis ipsorum cum cereostata et thimiamateriis; et procedunt de ecclesia beati Petri apostoli unusquisque in titulo suo, habens unusquisque paranymfam presbiterum secum; et stratores missi a pontifice duo ante eum euntes et tenentes caballo cum freno hinc et inde et clamant voce magna: Tali presbitero talis sanctus elegit! Et respondunt mansionarii ipsum usque in titulo ipsius. Et vadit post eum sacellarius ipsius, faciendo aelimosinam, et cum pervenerit ad ecclesiam, ponitur sedes latus altare, et habet ibi licentiam sedere eodem die et in vigilia paschae tantum et dicere Gloria in excelsis Deo. Similiter paranimfus presbiter stat a latere ipsius et legit evangelium in ambone. Deinde presbiter supradictus faccit missa. Et completa ea, agreditur de ecclesia et epulat cum amicis suis . . . Similiter et diaconi habent stratores dominicos duos, qui antecedunt eos clamando et dicendo: Tali diacono sanctus Petrus elegit! Et respondit cunctus clerus, qui eum sequitur, similiter usque in domum suam.

10) Ed. Mabillon, PL 78, 1004 f. Der Lektor verkündet dem Volke: Cognoscat fraternitas vestra, quia ill. et ill. vocantur in tali officio . . . a. a. O. 1004).

11) Glanvell, Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit 1, Paderborn 1905, 209; es ist die Darstellung des Ordo Rom. IX übernommen. Die Sammlung ist 1087 beendet.

fand auch nach Ordo Rom. IX[12]) das Geleiten des Papstes nach der Wahl in das Patriarchium des Laterans statt. Ende des 11. Jahrhunderts weist Bernold v. Konstanz[13]) auf die Praxis der Ausrufung des Titels in früherer Zeit hin, im Gegensatz zur Praxis der absoluten Ordination zu seiner Zeit.

Die Ordination der Geistlichen vom Diakon aufwärts mußte öffentlich geschehen. Betreffs der übrigen Ordines bestanden Verschiedenheiten. Der Orient kannte überhaupt nur noch den Subdiakon und den Lektor. Im Westen traten die Funktionen der niederen Kleriker[14]) seit dem fünften Jahrhundert stark in den Hintergrund: teils verschwanden sie, teils wurden sie von Subdiakon und Diakon übernommen; dem Lektor und Akolythen sind freilich einzelne Verrichtungen geblieben. In Rom hatte man um 800 keinen feierlichen Ritus für die ordines minores, sie konnten zu beliebiger Zeit an beliebigem Ort erteilt werden[15]); ja ihr Empfang war nicht unerläßliche Voraussetzung für den Empfang der höheren Weihen[16]). In Rom gehörten die niederen Kleriker teils der schola cantorum an, teils waren sie im Patriarchium bedienstet, teils lebten sie im väterlichen Hause[17]). Der gallikanische Ritus hatte aus-

12) PL 78, 1007: Es wird gesungen: Domnus Leo papa, quem sanctus Petrus elegit, in sua sede multis annis sedere. Vgl. dazu den Bericht über die Ordination Leos IV. (847—855) im Liber Pontificalis, hg. von Duchesne 2, 107: Tunc (= nach der Wahl) omnes . . . pergentes cum gaudio multaeque aviditatis letitia ad ecclesiam, qua degebat, beatorum Quattuor Coronatorum eum coactum invitumque exinde abstrahentes, cum hymnis laudibusque praecipuis ad Lateranense patriarchium perduxerunt.

13) De emtione ecclesiarum, MG Libelli 2, 107: locus cui minister erat consecrandus, inprimis pronunciabatur.

14) Duchesne, Origines 364 ff. Neuerdings ist über die Ordines minores im Mittelalter eine sehr gute Arbeit erschienen von Andrieu, Les ordres mineurs dans l'ancien rite romain. Revue des sciences religieuses 5, Strasbourg 1925, 232—278. Vgl. die Besprechung im Jahrbuch der Liturgiewissenschaft 5 (1925), 272 f.

15) Ordo Rom. IX, a. a. O. 103: „Dein, sicut sacramentorum codex continet, quando et ubi libitum fuerit, usque in subdiaconatus officium ordinantur, diaconi vero atque presbyteri nunquam nisi in publica ordinatione.

16) Andrieu 257 ff.

17) So Andrieu 234 ff., 264 ff. Gegen Duchesne a. a. O. 365, 367 ff., welcher behauptet, daß die schola cantorum vor allem die Lektoren korporativ zusammenschloß, seitdem ihre Funktionen auf höhere or-

gebildete Ordinationsformen für die ordines minores[18]), aus ihm drangen sie im 10. Jahrhundert in die römische Liturgie ein[19]). Das Chalcedonense rechnet noch mit allen geistlichen Stufen als mit eigentlichen Dienststellen und verlangt auch für sie öffentliche Ausrufung.

Die Weihe ohne Anstellung, darum ohne Ausrufung des Titels, ist irrita. Der Ordinator wollte die Befugnis geben, überall in der Kirche geistliche Handlungen vornehmen zu können. Das Konzil statuiert das Gegenteil: der absolut Ordinierte darf nirgends geistlich tätig sein, zur Schande für den Ordinator, dessen Handauflegung sich somit als kraftlos, unnütz, darstellt.

Welches ist der Grund dieser Maßregel? Phillips meint[20]): Es „wurde dadurch dem Umhertreiben der Cleriker vorgebeugt, indem die Stabilität so aufgefaßt wurde, daß keiner den Titel, für welchen er geweiht war, verlassen durfte. Eben dadurch aber, daß er in den Canon einer bestimmten Kirche eingeschrieben war, hatte der Cleriker, als dem Altare dienend, auch einen vollständig begründeten Anspruch darauf, seinen Lebensunterhalt von der Kirche zu empfangen . . . . Außerdem kam noch die Rücksicht dazu, daß die Zahl der Cleriker auch mit dem Bedürfnisse der Kirche in gehörigem Verhältnis stehen soll." Hinschius sagt: „Das Verbot ruht auf einer Anschauung, welche den Kleriker der Natur der Sache gemäß und in Übereinstimmung mit den faktischen Verhältnissen der ersten Jahrhunderte sich nicht ohne Verbindung mit einer bestimmten Kirche denken konnte. Damit war zugleich für den Unterhalt der

---

dines übergegangen war, und etwa unseren geistlichen Seminarien entsprochen hätten. Andrieu stellt fest, daß die schola reine Singschule war, ohne spezifisch klerikalen Charakter. — Zur älteren Ansicht siehe auch Hörle, Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien, Freiburg i. Br. 1914. — Zur Heranbildung der Minoristen siehe für Spanien Conc. Tolet. II (531) c. 1 u. 2, Bruns 1, 207 f.; für das Frankenreich Conc. Vasense (529) c. 1, MG Conc. 1,56; Capitula de presbyteris admonendis (etwa um 800) c. 5, MG Cap. 1, 238. Vgl. Schäfer, Pfarrkirche und Stift, Stutz Abh. 3, Stuttgart 1903, 132 ff.

18) Schon in den am Anfang des 6. Jahrhunderts in der Provinz Arles entstandenen Statuta ecclesiae antiqua, Bruns 1, 141 f.

19) Andrieu a. a. O. 247—252.

20) KR 1[3], Regensburg 1855, 610.

Kleriker gesorgt"[21]). Phillips Begründung, die in der Hauptsache von den älteren Kanonisten hergenommen ist[22]) und der auch Hinschius' nicht ganz klare Bemerkung nichts Wesentliches hinzufügt, ist sinngemäß auch in die neueste kirchenrechtliche Literatur übergegangen. Sie ist im großen und ganzen zutreffend, scheint aber einer Erweiterung und Vertiefung zu bedürfen.

Ein Charakteristikum der vorchalcedonensischen ebenso wie der späteren Synoden ist der Kampf um die straffe Schließung des Diözesanverbandes. Zu dessen Wesen gehört notwendig die feste und unmittelbare Unterordnung des gesamten Klerus unter den Diözesanbischof. Ursprünglich stellte der Kathedralklerus, der den Bischof umgab und gewöhnlich nur in seinem Auftrag geistliche Handlungen vornahm, in den meisten Fällen den gesamten Klerus des Bistums dar. Auch wo relativ selbständige, presbyteral geleitete Kirchen bestanden, befanden sie sich in Abhängigkeit von der Bischofskirche. Die Anstellung an einer dem Bischof unterstehenden Kirche oder Anstalt begründete zugleich die feste Einordnung in den Diözesanverband. Das Chalcedonense, welches einen gewissen Abschluß der kirchenrechtlichen Entwicklung im Römerreich und eine Zusammenfassung der vorausgehenden Rechtsbestimmungen darstellt, hat mit Energie die Organisation der Diözese und in Sonderheit die Unterordnung unter den Bischof sicherzustellen gesucht; vor allem steht unser c. 6 in innerem Zusammenhang mit c. 4, der Klöster und Mönche der Jurisdiktion der Bischöfe ganz überweist, mit c. 5, 13 und 20, die das Verbot des Übergangs zu einer anderen Diözese erneuern, mit c. 9, der den Kleriker vor das kirchliche Forum zieht, mit c. 10, der dem Kleriker untersagt, an zwei Bischofskirchen zugleich Anstellung zu nehmen, mit c. 8, der mit strengen Worten auch den Klerikern der Armenhäuser, Klöster und Martyrerkapellen ihre Gehorsamspflicht gegen den Bischof einschärft. Diese letzteren Anstalten hatten eigenes Vermögen, aus welchen die an ihnen angestellten Kleriker ihren Unterhalt empfingen; auf Grund

21) System des katholischen Kirchenrechts 1, Berlin 1869, 63.

22) Vgl. z. B. van Espen: Jus ecclesiasticum universum Pars I Tit. I cap. IV n. 1 et 2; a. a. O. 1, 18 f.

dessen suchten diese Kleriker sich dem Bischof gegenüber selbständiger zu machen.

Die absolute Ordination stand im schärfsten Widerspruch zu diesem notwendigen Gefüge der kirchlichen Ordnung. Sie ist etwas wesentlich anderes als die spätere seit dem 13. Jahrhundert bestehende Ordination ohne gleichzeitige Einweisung in ein kirchliches Benefizium, bei welcher doch die volle Unterwerfung unter den Diözesanbischof gewahrt bleibt. Wie aus den oben angeführten Fällen von absoluten Ordinationen, besonders des Paulinus von Nola und des Kreises um Hieronymus, sich klar ergibt, glaubte der absolut Ordinierte überall in der Kirche seinen ordo üben zu können, unabhängig von seinem Ordinator und auch unabhängig vom Bischof seines Aufenthaltsortes. Dieses letztere Moment machte Johannes von Jerusalem zum Kernpunkt seines Angriffes gegen das Kloster des Hieronymus und seiner Genossen in Bethlehem. Die unkanonische Ordination als solche will er nachsehen, aber er muß verlangen, daß sie sich der Kirche unterwerfen, sie nicht spalten und sich nicht eine eigene Herrschaft errichten. Hieronymus betont in der Entgegnung, daß die Priester ihres Klosters nicht dem Johannes unterstehen, weil er sie nicht geweiht hat, und findet den Vorwurf des Schismas unbegründet. Aber auch die Tatsache der Ordination durch ihn würde noch nicht beim Mönch ein Untergebenenverhältnis schaffen, wenn dieser sich seine Mönchsfreiheit wahrte. Der absolut Ordinierte war ein Fremdkörper im organischen Zellenbau der kirchlichen Ordnung, übte seine Weihegewalt aus ohne Auftrag oder Erlaubnis des zuständigen Bischofs; er war, wie Isidor von Sevilla und nach ihm viele andere sagten, acephalus, ohne Haupt. Aus diesem Sachverhalt ergaben sich alle Einzelübel. Nicht an Bischof und Ortskirche gebunden, wurde er unstät, vagus, er hatte keinen Anspruch auf Lebensunterhalt durch die Kirche, und so bestand die Gefahr, daß er bettelte oder sich in unwürdige Abhängigkeit von Laien begab und die geistlichen Handlungen um Entgelt versah. Diese nicht kontrollierbaren Kleriker bildeten ferner leicht Konventikel und wurden Verbreiter der Häresien.

Sohm findet den inneren Grund für das Verbot der absoluten Ordination darin, daß sie im Widerspruch steht mit dem

Begriff der Ordination, die nach ihm altchristlich eben ausschließlich Anstellung bedeutet. Er meint: „Der altkatholischen Kirche ist es selbstverständlich, daß eine „absolute" Ordination, eine Anstellung ohne Anstellung, eine „Verordnung" für den Kirchendienst ohne irgendwelche Verordnung ein Widerspruch in sich selbst und darum nichtig ist. Wie sollte der Geist von Gott gegeben werden ohne den entsprechenden Beruf! Wo Gott kein Amt gibt, da gibt er auch nicht den Geist des Amtes. Das ist der Sinn des Konzilsschlusses vom Jahre 451 c. 6"[23]). Allein dieser Sinn ist im Wortlaut des Konzilsschlusses nicht einmal angedeutet und findet, um hier das sogleich festzustellen, sich ebensowenig an irgendeiner Quellenstelle der späteren Zeit, welche sich mit diesem Kanon befaßt. Ja die Geschichte des Titels vor 451 spricht scharf dagegen. Im vorigen Kapitel über den Wechsel der Anstellung der Kleriker wurde dargetan, daß die Gleichung Ordination = Anstellung eine reine Fiktion Sohms darstellt, daß vielmehr die Weihe gegenüber der Anstellung eine für sich bestehende Größe war, und vollends die bisher aufgezeigte Geschichte der absoluten Ordination erweist das klar. Sohm stellt selbst fest, „daß die absolute Ordination schon in altchristlicher Zeit trotz des kirchlichen Verbotes in häufiger Übung gewesen ist"[24]). Wenn aber für die altchristliche Zeit die absolute Ordination ein begrifflicher Widerspruch und darum „selbstverständlich" nichtig war, so ist diese Häufigkeit befremdlich, völlig unfaßbar aber ist es, daß die maßgebendsten Gelehrten und Kirchenfürsten jener Zeit an absoluten Ordinationen sich beteiligten, den inneren Widerspruch nicht fühlten und die Verwerflichkeit und Nichtigkeit ihres Tuns nicht beachteten.

Das Verbot der absoluten Ordination ist in Wirklichkeit eine rein disziplinarische Maßnahme, durch Gründe der äußeren kirchlichen Organisation und des kirchlichen Lebens veranlaßt.

Der Kernpunkt der Frage nach dem Sinn unseres Kanons ist: Was bedeutet: ἄκυρον ἔχειν τοιαύτην χειρο-

23) Altkath. KR, 198. Peinlich berühren die in den dort folgenden Ausführungen Sohms und in seinem ganzen Buche zahlreichen unsachlichen Angriffe gegen die Wissenschaftlichkeit der katholischen Theologen.

24) Ebenda S. 206.

θεσίαν? Die Dioysiana gibt es wieder mit „irritam habere huiuscemodi manus impositionem", die Hispana mit „vacuam habere manus impositionem et nullum tale factum valere"[25]). Es handelt sich darum, ob mit ἄκυρος, irritus, vacuus hier die eigentliche Nichtigkeit, oder die äußere, praktische Unwirksamkeit, d. h. das unbedingte, dauernde Verbot der Ausübung des empfangenen Ordo gemeint ist. Das Problem ist nur ein Einzelfall des großen und dornenreichen Problems der ordinatio irrita bzw. des sacramentum irritum. Dieses eingehend zu behandeln geht weit über das Ziel dieser Arbeit hinaus; er soll im folgenden nur insoweit aufgezeigt werden, als es mit unserer Aufgabe sich unmittelbar berührt.

Ἄκυρος χειροτονία heißt wörtlich kraftlose Ordination, ordinatio irrita heißt ungültige Ordination im Gegensatz zu rata; gleichbedeutend sind Ausdrücke wie vana, vacua, inanis, nulla. Die Fälle, in welchen eine Ordination als irrita bezeichnet wird, sind bis zum 12. Jahrhundert zahlreich, und Grund für diese Qualifizierung kann außer den heute anerkannten Nichtigkeitsgründen jeder Verstoß gegen die kirchlichen Vorschriften sein, z. B. Neophytenweihe, Weihe durch einen abgesetzten oder unzuständigen, noch öfter einen simonistischen, häretischen oder schismatischen Bischof, Unregelmäßigkeiten bei der Wahl usw., unter ihnen auch die Ordination ohne Titel nach unserem can. 6 des Chalcedonense. Es fragt sich nun, ob mit dem Ausdruck ordinatio irrita gesagt sein soll, daß das Sakrament des ordo überhaupt nicht zustande gekommen ist, oder daß das Sakrament zwar zustande gekommen ist, aber für den äußeren, den Rechtsbereich der Ordinierte als Nichtordinierter behandelt, und vor allem das Ausüben seines Ordo ihm völlig entzogen wird. Zum ersten Male hat in der Neuzeit der gelehrte Oratorianer Johannes Morinus[26]) über dieses Problem un-

25) Vgl. oben S. 118[3.4].

26) Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus. Pars III, exercitatio V: De sacrarum ordinationum iteratione, variisque difficultatibus, quae aliquot seculis ecclesiam hac in causa vexaverunt, Antverpiae 1695, 3, 58 ff. Seine Lösung gibt er c. 9, a. a. O. 82: Quaedam vero ecclesiasticae institutiones, quae licet mutari possint, et pro temporum et regionum varietate aliter observari, tanti tamen sunt momenti, quandiu ab ecclesia revocata, aut abrogata non sunt, ut eorum omissio ordinationem reddat non

ter Vorlage eines ausgebreiteten Materials gehandelt, seitdem hat sie die katholischen Gelehrten wiederholt beschäftigt, besonders Hergenröther[27]) in seinem großen Werke über den Patriarchen Photius von Konstantinopel, zuletzt den französischen Historiker Saltet[28]), dem wir auch einen trefflichen Überblick über die Geschichte der wissenschaftlichen Beurteilung derselben verdanken. Als Ergebnis kann festgestellt werden: In einer Reihe von Fällen, zuletzt noch im großen abendländischen Schisma, wurden Ordinationen, welche die heutige katholische Theologie als unerlaubt, aber zweifellos als gültig ansieht, als wirklich ungültig erachtet. Der unanfechtbare Beweis dafür ergibt sich aus der Tatsache, daß Reordinationen vorgenommen wurden. Andererseits werden sehr viele Ordinationen als irritae oder mit gleichwertigen Ausdrücken wie vacuae, inanes, vanae, nullae bezeichnet, die ohne neue Ordination nachher als gültig, als wirkkräftig ausgeübt und anerkannt werden. Hier wird ein weiterer Begriff von irritus an-

---

modo inhonestam et illicitam, sed etiam irritam et nullam omnique effectu et gratia cassam . . . Ecclesia enim, meo iudicio, definire potest quibus conditionibus ordinans episcopus autoritate sua uti debeat; quibusve cum donis et qualibus ordinandus sese ordinanti sistere, ut valide et efficaciter ordinem ab eo recipiat: Ita ut si ordinans aut ordinandus definitionem hanc neglexerint, contraque egerint, actio sit nulla et irrita, atque ut effectus producatur, iteranda. Idem de hoc sacramento analogice dicendum quod de matrimonio et poenitentia. Diese Theorie war eine Gewaltlösung, welche zu wenig der ungemeinen Differenzierung der Fälle gerecht wurde, und befriedigt theologisch nicht.

27) Die Reordinationen der alten Kirche, ein Exkurs, in Photius, Patriarch von Konstantinopel 2, Regensburg 1867, 321—376. Vorher schon erschien von demselben Verfasser: Die Reordinationen der alten Kirche. (Österreich. Vierteljahresschrift für kath. Theologie 1, Wien 1862, 702—252). Er gibt einen guten Überblick über die vielfältige Anwendung des Wortes irritus im ersten Jahrtausend (Photius 1, 324—327), will es mit Recht nur, wo keine andere Erklärung Platz greifen kann, im Sinn von ungültig verstanden wissen (ebendort 331), überspannt aber dieses Prinzip in der Anwendung auf einzelne historische Fälle.

28) Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre, Paris 1907. Dort 369—385: Historique de la question. Siehe dort die weitere Literatur. Besonders eingehend untersucht Saltet in seinem Buche die ordinatio irrita im Investiturstreit und die daran sich anschließenden theologischen und kanonistischen Erörterungen.

genommen, im Sinne nicht einer theologischen, sondern einer rein praktischen Entscheidung. Dazwischen liegt eine große Zahl von Ordinationen, die als irritae charakterisiert werden, bei welchen aber mangels hinreichender Anhaltspunkte für die Beurteilung der nähere Sinn von irritus dahingestellt bleiben muß.

Gegen die These, das Wort irritus und seine Synonyma bedeuteten in den Quellen nicht immer eigentliche Ungültigkeit dem inneren Wesen nach, sondern auch oft „praktische Nichtigkeit" bei Gültigkeit dem inneren Wesen nach, richtet sich der leidenschaftliche Angriff Sohms. Er führt eine Anzahl von Fällen an, wo ein Tatbestand als irritus erklärt wird und übersetzt das Wort eben mit „nichtig", „ungültig", im heutigen Sinn[29]). Allein er ist eben die Frage, ob das statthaft ist. Sohm behauptet, die Sakramentsdogmatik habe sich seit dem 12. Jahrhundert gewandelt, während doch ebensogut das vorher als verbum ambiguum gebrauchte Wort irritus und Synonyma einen engeren technischen Sinn können angenommen haben. Wir kennen doch auch reichlich Fälle von Bedeutungswandel in lebenden Sprachen, und Latein war noch im Mittelalter eine lebende Sprache. Tatsächlich finden sich in der nach Sohms Sprachweise „altkatholischen" Zeit Beispiele, wo irritus, vacuus, inanis auch nach Sohmscher Auffassung unmöglich „ungültig" bezeichnen kann[30]).

Seine Auffassung von irritus wendet Sohm auf den 6. Kanon des Chalcedonense an. „Das Konzil spricht mit dürren Worten die Invalidität, d. h. die Nichtigkeit der absoluten Ordination

---

29) A. a. O. 395—403.

30) Z. B. sagt Gregor d. Gr. (anno 596 ep. 30) in c. 6 D. LXXXVI Friedberg 1, 299): Non sibi credat (scil. episcopus) solam lectionem sufficere et orationem, ut remotus nichil studeat de manu fructificare; sed largam manum habeat (scil. episcopus), necessitatem patientibus concurrat, alienam inopiam suam credat, quia si hoc non habet, vacuum episcopi nomen tenet. Die Überschrift zum Kanon lautet: Sine liberalitate inane portatur episcopi nomen. — Attonis Vercellensis (um 950) Capitulare, PL 134, 28 = Theodulphi Aurelian. Capitula I, PL 105, 192 f.: Unde oportet vos semper memores esse tantae dignitatis, memores vestrae consecrationis, memores sacrae, quam in manibus suscepistis, unctionis, ut nec ab eadem dignitate degeneretis nec vestram consecrationem irritam faciatis. — Humbert (um 1050) Adv. simoniacos l. III c. 2, MG Libelli 1,200: Tale est episcopale officium, ut sine his, quibus debet impendi vel adhiberi, non

aus"[31]). Er steht mit dieser Auffassung nicht allein. Florent (1590—1650) gibt für „irrita" die Erklärung „nulla ab initio" und beruft sich dafür auf Zonaras und Balsamon[32]). Van Espen[33]) hält es für wahrscheinlich, daß das Konzil die eigentliche Ungültigkeit der absoluten Ordination verfügen wollte und beruft sich auf die oben gezeigte Theorie des Morinus, auch Hefele sagt in der ersten Auflage seiner Conciliengeschichte[34]): „Nach dem heutigen Recht sind die absoluten Ordinationen bekanntlich zwar illicitae, aber doch validae, das Concil von Chalcedon dagegen hat sie für invalidae erklärt und man muß dem Text Gewalt antun, wenn man ihn dahin deuten will, die Synode habe sagen wollen, ein so Ordinierter darf nicht funktionieren, obgleich er valide geweiht ist." In der 2. Auflage desselben Werkes[35]) hat er seine Auffassung geändert und urteilt

---

sit officium, velut si quis dicatur habere licentiam agrum colendi, et ei ager, quem colat, desit. Nonne ea licentia supervacua est et nulla? Pari exemplo episcopus, qui superintendens dicitur, nullus erit, si ei defuerit, quibus superintendat. Die gleiche Auffassung vgl. bei Bischof Ratherius v. Verona PL 136,639 f. Im Streit mit seinem Kapitel erklärt er: Si missam eis non celebro, quod eorum non sim saltem sacerdos, nedum episcopus, perspicue pando.

31) A. a. O. 199.

32) A. a. O. 263. Die Berufung auf Zonaras und Balsamon geschieht zu Unrecht. Balsamon (in can. 6 Chalced.; PG 137, 405) bewegt sich in Ausdrücken, die, weil eben dem Konzilschluß entnommen, zur Klärung nicht beitragen, während sein zeitlicher Vorgänger Zonaras (ebenda 408) ziemlich klar ausspricht, daß den absolut Ordinierten nur die Ausübung des empfangenen Ordo versagt wurde: Τοὺς δὲ οὕτω χειροτονουμένους μὴ ὠφελεῖσθαι ἐκ τῆς χειροθεσίας ἡ ἁγία σύνοδος ὥρισεν· ἠρνήσατο γὰρ αὐτοῖς τὴν ἐνέργειαν, ὥστε μή τι ἱερατικὸν δίκαιον ἐνεργεῖν, καὶ τοῦτο ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος· Οὕτω γὰρ ὕβρις ἦν ἐκείνου, τὸ τὸν ὑπ' αὐτοῦ χειροτονηθέντα ἀφαιρεθῆναι τὴν ἀπονεμηθεῖσαν αὐτῷ ἐνέργειαν παρὰ τοῦ χειροτονήσαντος αὐτὸν ἀρχιερέως, καὶ ὡς μὴ χειροτονηθέντα λογίζεσθαι. Zur Zeit des Zonaras (1. Hälfte des 12. Jahrh.) blühte im Morgenlande ebenso wie im Abendlande die absolute Ordination der Kleriker vom Presbyter abwärts; ebenda: Καὶ ὥσπερ οὖν ἕκαστον τῶν ἀρχιερέων τῆσδε τῆς πόλεως ἐπίσκοπον ὁ χειροτονῶν αὐτὸν προβληθῆναι λέγει, οὕτως τὸ παλαιὸν πᾶς χειροτονούμενος τῆσδε τῆς ἐκκλησίας ἱερεὺς ἢ διάκονος ἢ κληρικὸς ἁπλῶς ὠνομάζετο (εἰ καὶ νῦν τοῦτο πάντη καταπεφρόνηται).

33) Commentarius in Canones et decreta. Coloniae Agrippinae 1755, 219 f.

34) 2, Freiburg 1856, 492. 35) 2, Freiburg 1875, 511.

mit Berufung auf Kober[36]) und Hergenröther[37]): „Das Concil von Chalcedon hat sie nicht eigentlich für invalide, sondern nur für wirkungslos (durch beständige Suspension) erklärt." Diese letztere Auffassung ist heute bei den katholischen Kanonisten die herrschende.

Eine rein philologische und begriffliche Wortanalyse kann uns, das erscheint uns klar, keine Sicherheit geben über den Sinn, den die Väter von Chalcedon mit ἄκυρος χειροτονία verbanden. Es wird deshalb der historische Weg einzuschlagen sein; es wird zu prüfen sein, wie sich Theorie und Praxis der Kirche in der Folgezeit zur absoluten Ordination stellten bzw. wie sich das Titelrecht nach dem Chalcedonense entwickelte. Eine theoretische Behandlung desselben hat vor Mitte des 11. Jahrhunderts nicht stattgefunden. Darum wird zunächst die kirchliche Praxis zu untersuchen sein: Consuetudo est optima legum interpres.

c) Leo der Große und die absolute Ordination.

Von weitreichender Bedeutung für die Beurteilung der absoluten Ordination wurde kurz nach dem Chalcedonense eine amtliche Entscheidung des Papstes Leo d. Gr. wegen unkanonischer Weihen in der Provence. Bischof Rustikus von Narbonne hatte beim Papste unter anderem auch darüber angefragt, und dieser hat im Jahre 458 oder 459 geantwortet[1]). Es bedarf zu-

---

36) Die Suspension der Kirchendiener, Tübingen 1862, 220.

37) Photius 2, 324.

1) Jaffé² n. 544, PL 54, 1203: Nulla ratio sinit, ut inter episcopos habeantur, qui nec a clericis sunt electi nec a plebibus sunt expetiti, nec a provincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrati. Unde cum saepe quaestio de male accepto honore nascatur, quis ambigat nequaquam istis esse tribuendum, quod non docetur fuisse collatum? Si qui autem clerici ab istis pseudoepiscopis in eis ecclesiis ordinati sunt, quae ad proprios episcopos pertinebant, et ordinatio eorum consensu et iudicio praesidentium facta est, potest rata haberi, ita ut in propriis ecclesiis perseverent. Aliter autem vana habenda est creatio, quae nec loco fundata est nec auctore munita.

nächst einer Erörterung des Tatbestandes, auf den sich die Dekretale bezieht. Nach der Überschrift[2]) handelt es sich um Priester und Diakonen, die fälschlich vorgaben, Bischöfe zu sein, und um die von ihnen geweihten Kleriker. Ausgeschlossen ist, daß es sich um solche handelt, die die bischöfliche Konsekration gar nicht empfangen haben, sondern es handelt sich um solche, die sie unter unkanonischen Umständen empfangen haben, ohne Wahl von Klerus und Volk, ohne Zustimmung des Metropoliten, nicht durch die Provinzialbischöfe. Von derartigen unkanonischen Ordinationen hören wir mehrfach auf den vorausgehenden gallischen Synoden[3]), sie waren also nicht ganz selten. Diese unrechtmäßig Geweihten haben ihre Würde auf schlechte Weise empfangen; was ihnen nicht verliehen ist, darf ihnen nicht beigemessen werden; sie sind falsche Bischöfe, pseudoepiscopi. Die Weihe, die sie empfangen haben, ist nach damaligem Sprachgebrauch zweifellos irrita, ebenso jede Ordination, die sie spenden. Und trotzdem haben sie zweifellos die Weihegewalt, vermöge deren ihre Ordinationen unter Umständen sogar als ordnungsmäßig anerkannt werden können (potest rata haberi).

Dies war die Lage des Bischofs Armentarius von Embrun[4]), worauf schon Quesnel[5]) und Hergenroether[6]) hingewiesen haben. Er war tumultuarisch von Laien erhoben, von nur zwei Bischöfen ohne Zustimmung der Bischöfe der Provinz und ohne den Willen des Metropoliten geweiht. Darum erklärt das Konzil von Riez (439) seine Bestellung für ungültig; es ist nichts geschehen, was ihn zum Bischof machen konnte[7]). Er wird des Bischofsstuhles entsetzt; darf aber aus Barmherzigkeit außer-

2) A. a. O. De presbytero vel diacono qui se episcopos esse mentiti sunt; et de his, quos ipsi clericos ordinarunt.

3) Vgl. Conc. Regense (439) c. 1—4, Bruns 2, 116 ff.; Arausicanum I. (441) c. 8, 9, 21, Bruns 2, 123, 125; Arelatense II. (ca. 443) c. 5, 6, Bruns 2, 131.

4) Siehe das Nähere bei Hefele, Conc. Gesch. 2^2, 289 ff.

5) Notae in epistolas S. Leonis Magni, PL 54, 1477 f.

6) Photius 2, 351.

7) Conc. Regense c. 2, Bruns 2, 117: Itaque ordinationem, quam canones irritam definiunt, nos quoque evacuandam esse censuimus, in qua praetermissa trium praesentia nec expetitis comprovincialium literis metropolitani quoque voluntate neglecta prorsus nihil, quod episcopum faceret, ostensum est.

halb des Metropolitansprengels von einem Bischof als Chorbischof mit sehr eingeschränkten Befugnissen angenommen werden; keinesfalls darf er mehr irgendwelche Ordinationen vornehmen. Er hat in den wenigen Monaten seiner Amtsführung auch Kleriker ordiniert, unter ihnen Exkommunizierte. Die letzteren werden deponiert, betreffs der übrigen bestimmt der neue rechtmäßige Bischof von Embrun, ob sie im Dienste seiner Kirche behalten werden, oder dem Armentarius an seinen neuen Wohnsitz folgen sollen[8]). Ein typischer Fall für die Bedeutung von irritus im Sinne der Unrechtmäßigkeit, aber inneren Gültigkeit des Tatbestandes. Aber ebenso zeigt sich hier der spezifische Sprachgebrauch von episcopus. „Es ist gar nichts geschehen, was zum Bischof macht", „unter keinen Umständen sind sie für Bischöfe zu halten". Es ist der Bischof mit wirklicher Regierungsgewalt gemeint, der Diözesanbischof. Dem entspricht die Definition des Bischofs von Augustin, die durch Isidor von Sevilla dem früheren Mittelalter vertraut gemacht wurde[9]). Der Unterschied von Weihe- und Jurisdiktionsgewalt, von innerer faktischer und äußerlicher juristischer Ungültigkeit ist im Denken klar vorhanden, findet aber noch nicht seinen terminologischen Ausdruck.

---

8) A. a. O. c. 4: Sane quia ministrorum mentio facta est et nonnulli ab ipso inventi excommunicati temere in clero provecti dicuntur, statutum est eos qui ita assumpti sunt, deponendos, quibus autem nulla conversationis macula praeiudicaverit, prout Ebredunensi sacerdoti constituendum visum esset, aut in ecclesiae suae ministerio tenendos, aut ad ipsum, quocumque habitasset, transferendos.

9) Augustinus, De civitate Dei 19, 19, CSEL 40 2, 406 sq.: Episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. Graecum est enim adque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur eis quibus praeficitur, superintendit, curam scilicet eorum gerens; σκοπὸς quippe intentio est; ergo ἐπισκοπεῖν, si velimus, Latine superintendere possumus dicere, ut intellegat non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse. — Isidorus Hisp. Etymolog. lib. VII c. 12, n. 11, 12, PL 82, 291: Episcopatus autem vocabulum inde ductum, quod ille qui superefficitur superindendat, curam scilicet subditorum gerens, σκοπεῖν enim Graece, Latine intendere dicitur. Episcopi autem Graece, Latine speculatores interpretantur, nam speculator est praepositus in ecclesia, dictus, eo quod speculetur, atque prospiciat populorum infra se positorum mores et vitam. — Humbert Adv. Simoniacos 3, 2, MG Libelli 1, 200: Episcopus, qui superintendens dicitur, nullus erit, si ei defuerint, quibus superintendat.

Eine Unklarheit schafft im Text der Dekretale eine doppelte Lesart: Die meisten und besten Handschriften haben qui ad proprios episcopos pertinebant, während Dionysius Exiguus a. u. quae lesen. Die Ballerini[10]) möchten der Lesart quae den Vorzug geben, vor allem weil sie der Syntax Leos besser entspreche und in Rücksicht auf eis. Da aber letzteres in manchen Handschriften fehlt oder durch eorum ersetzt ist, getrauen sie sich nicht, quae zu setzen. Die Differenz der Lesart begründet nach Quesnels[11]) scharfsinniger Darstellung eine beträchtliche Differenz im vorauszusetzenden Tatbestand. Liest man „quae", so bezieht es sich auf ecclesiae und es wird die Frage entschieden, ob ein Kleriker, der von solchen pseudoepiscopi für eine fremde Kirche ordiniert wurde, in dem so erlangten Grade bleiben dürfe. Liest man „qui", so ist es auf clerici zu beziehen, und es ergibt sich als zugrundeliegender Tatbestand: Der unrechtmäßige Bischof einer Kirche hat Kleriker für diese Kirche geweiht. Diese Kleriker kann der statt seiner bestellte rechtmäßige Bischof absetzen oder für nicht geweiht erachten oder in ihren Weihen bestätigen; d. h. Quesnel bezieht die ganze Dekretale auf den in Riez verhandelten Fall der Kleriker des Armentarius. Er will „qui" bevorzugen wegen der besseren handschriftlichen Bezeugung und weil es nur sehr selten vorgekommen sei, daß Bischöfe in fremder Diözese Ordinationen vorgenommen hätten, oder daß ein Kleriker, der an seiner eigenen Kirche, wenn auch von einem pseudoepiscopus ordiniert, zu einer anderen Kirche übergegangen sei. Allein die beiden letzten Gründe sind nicht stichhaltig: Es sind uns Beispiele bekannt, daß Bischöfe in fremden Diözesen ohne[12]) und mit Erlaubnis[13])

10) Ballerinorum annotationes PL 54, 1487.

11) Ebenda.

12) Melitius von Lykopolis hat in den Bistümern der in der Verfolgung gefangen gesetzten ägyptischen Bischöfe widerrechtlich ordiniert. Dieselben beschweren sich in einem gemeinsamen Brief an ihn: Ab ipsis (scil. patribus) est constitutum et fixum, in alienis paroeciis non licere alicui episcoporum ordinationes celebrare, (Routh, Reliquiae sacrae 4^2, 92).

13) Epiphanius verteidigt sich gegen Johannes von Jerusalem wegen der Ordination des Paulinian (siehe oben S. 109 f.). O vere benedicta episcoporum Cypri mansuetudo et bonitas et nostra rusticitas sensu tuo et arbitratu digna misericordia dei! nam multi episcopi communionis nostrae et presbyteros in nostra ordinaverunt provincia, quos nos conprehendere

des Ordinarius Weihen vollzogen, und die wiederholten Verordnungen gegen widerrechtliche Ordinationen in fremden Diözesen[14]) zeigen, daß dieser Mißbrauch nicht nur vereinzelt vorkam. Daß vollends der Übergang von Klerikern von einer Bischofskirche zur anderen häufig war, auch von seiten rechtmäßig Ordinierter, ist an anderer Stelle aufgezeigt. Der von Quesnel vorausgesetzte Tatbestand wird nicht der Stelle der Dekretale gerecht: (si) ordinatio eorum consensu et iudicio praesidentium facta est; denn die Kirche, die von einem unrechtmäßigen Bischof regiert wird, hat zur Zeit keinen rechtmäßigen fungierenden Vorsteher, der zur Ordination der Kleriker seine Zustimmung geben könnte oder würde oder nur um seine Zustimmung gefragt würde. Es ist wohl mit Dionysius Exiguus „quae" zu lesen. Dann ergibt sich als Sinn: Ordinationen, welche unrechtmäßige Bischöfe, sie mögen Stellen inne haben oder deren entsetzt sein oder nie eine besessen haben[15]), vorgenommen haben, können als rechtmäßig anerkannt werden, wenn sie mit Gutheißung der zuständigen Diözesanbischöfe geschehen sind. Wenn die Dekretale den Fall des Armentarius anzieht, was ganz gut möglich ist, so wäre anzunehmen, daß Armentarius trotz des Verobtes von Riez nach der Amtsentsetzung Ordinationen, vielleicht an seinem neuen Aufenthaltsort vornahm, die dann angezweifelt wurden. Es ist ja ohnehin wenig wahrscheinlich, daß die Angelegenheit des von Armentarius geweihten Klerus, die vom Konzil von Riez be-

---

non potueramus, et miserunt ad nos et diaconos et hypodiaconos, quos suscepimus cum gratia. et ipse cohortatus sum beatae memoriae Philonem episcopum et sanctum Thepropum, ut ecclesiis Cypri, quae iuxta se erant, ad meae autem paroeciae videbantur ecclesiam pertinere, eo quod grandis esset et late patens provincia, ordinarant presbyteros et Christi ecclesiae providerent. (Hieronymi ep. 51, 2, CSEL 54, 398.)

14) Cf. Can. apost. 36; Syn. Antioch. c. 13, 22; Sardic. c. 15; Constantinopolit. II. c. 2, besonders aber die kurz vor der Decretale gefeierte gallische Syn. Arausic. I. c. 9 (Bruns 2, 123): De iis qui alienos cives ordinant: Si qui autem alienos cives aut alibi consistentes ordinaverint, nec ordinati in nullo accusantur, aut ad se eos revocent aut gratiam ipsis eorum impetrent cum quibus habitant.

15) Die Charakterisierung der pseudoepiscopi in der Dekretale paßt genau auch auf die absolut geweihten Bischöfe. Daß es solche in Gallien gab, zeigte uns früher c. 21 des Conc. Arausic. I; vgl. oben S. 113.

reinigt worden war, volle zwanzig Jahre später dem Papste nochmals zur Entscheidung vorgelegt wurde.

Noch eine andere Stelle der Dekretale scheint unklar: ita ut in ipsis ecclesiis perseverent. Schon Gratian[16]), dann Quesnel und die Ballerini[17]) fassen sie als Bedingung für die Genehmhaltung der Ordination, koordiniert zu der anderen Bedingung, nämlich der Zustimmung der praesidentes: Die Ordination der vom pseudoepiscopus Geweihten wird nur bestätigt, wenn sie an den Kirchen, für die sie geweiht sind, beharren. Es wird also das Verbot des transitus hier eingeschoben. Allein dann ist es auffällig, daß diese Bedingung nicht mit der andern, der Zustimmung der praesidentes, auch sprachlich koordiniert ist. Auch drückt ita ut ein konsekutives, nicht ein konditionales Verhältnis aus. Sprachlich und inhaltlich vorzuziehen scheint die Übersetzung: Die Ordination solcher Kleriker kann anerkannt werden, „sodaß sie an eben diesen Kirchen verharren". Anderenfalls nämlich müßten sie von Kirchendienst entfernt werden[18]). So sagt denn auch der Schlußsatz: „Anderenfalls ist die Ordination eitel, weil sie nicht lokal begründet und durch einen Urheber[19]) bekräftigt ist." Der Kleriker, welcher von einem pseudoepiscopus ohne Zustimmung des zuständigen Diözesanbischofs geweiht ist, hat durch diese Weihe kein klerikales Zugehörigkeitsverhältnis zu diesem und seiner Kirche erlangt, er ist nicht Kleriker dieses Bischofs und dieser Kirche; er kann

16) Dictum Gratiani post. c. 40 C. 1 q. 1: Ecce aliquis a pseudoepiscopis ordinatus, si locum suae ordinationis mutaverit, vana est et sine amministratione erit talis ordinatio.

17) PL 54, 1488 f.

18) So scheint Benedikt Levita, Capitularium Collectio 2,67 MG Leges (Pertz) 2,2,77 die Stelle aufzufassen, wenn er bestimmt: Ordinatus clericus ab alio episcopo non deprecante vel consentiente suo, in clero non maneat.

19) Zu auctor, nicht im Sinn von Ordinator, sondern von Bischof, der das Kirchenamt vergibt, vgl. Paulini Nol. ep. 3, 4 CSEL 29,16 f. Magis gratuler, si a suscipiendo mihi patre nostro Ambrosio uel ad fidem inuitatus es uel ad sacerdotium consecratus, ut eundem ambo habere uideamur auctorem. nam ego, etsi a Delphino Burdigalae baptizatus, a Lampio apud Barcilonem in Hispania per uim inflammatae subito plebis sacratus sim, tamen Ambrosii semper et dilectione ad fidem innutritus sum et nunc in sacerdotii ordinatione confoueor. denique suo me clero uoluit uindicare ut, etsi diuersis locis degam, ipsius presbyter censear.

sich nur an seinen Ordinator halten, da der pseudoepiscopus keine Bischofskirche hat, an der er Kleriker anstellen kann, so ist der von ihm Geweihte vagus; er hat keine feste Anstellung und kein kirchliches Haupt[20]).

Papst Leo hat hier die absolute Ordination durch einen pseudoepiscopus als vana bezeichnet. Sohm erklärt dazu[21]): „Was das Konzil von Chalcedon von der Ordination ohne jeden Titel, das sagt fast gleichzeitig Papst Leo I. von der Ordination mit ungültigem Titel. Die eine Ordination ist nichtig wie die andere." „Die Ordination seitens eines unzuständigen Bischofs ohne Konsens des zuständigen Bischofs ist nichtig, da sie kein Amt gibt"[22]). Allein die Dekretale hat nicht nur den Fall der Ordination durch einen unzuständigen, aber regierenden Diözesanbischof im Auge, sondern den der Ordination durch einen Bischof, der gar kein Kirchenamt hat, „dem nichts verliehen wurde", als er selbst die Konsekration empfing; ein Kirchenamt konnte ihm auch der für die Weihe der Kleriker zuständige Bischof durch seine Zustimmung nicht geben; trotzdem stand den pseudoepiscopi, denen kirchlich das Amt ausdrücklich abgesprochen war, die Weihegewalt nach dem päpstlichen Entscheid zu. So ist es analog auch aufzufassen, wenn die ohne Zustimmung des zuständigen Bischofs von ihnen vollzogene Weihe als vana bezeichnet wird. Sie gibt keine Anstellung an einer Kirche, darum ist die Ausübung der in der Weihe empfangenen Gewalt faktisch unterbunden, sie kann nicht rechtmäßig ausgeübt werden[23]). Diese Auffassung, die

---

20) Es sei darauf hingewiesen, daß für den zweiten Teil der Dekretale wohl dem Papste c. 22 des Conc. Antioch. (341), welcher die Ordination in fremder Diözese ohne Erlaubnis des zuständigen Bischofs untersagt, als Vorlage diente. Lauchert 49: Ἐπίσκοπον μὴ ἐπιβαίνειν ἀλλοτρίᾳ πόλει τῇ μὴ ὑποκειμένῃ αὐτῷ μηδὲ χώρᾳ τῇ αὐτῷ μὴ διαφερούσῃ ἐπὶ χειροτονίᾳ τινός, μηδὲ καθιστᾶν πρεσβυτέρους ἢ διακόνους εἰς τόπους ἑτέρῳ ἐπισκόπῳ ὑποκειμένους, εἰ μὴ ἄρα μετὰ γνώμης τοῦ οἰκείου τῆς χώρας ἐπισκόπου· εἰ δὲ τολμήσειέ τις τοιοῦτο, ἄκυρον εἶναι τὴν χειροθεσίαν καὶ αὐτὸν ἐπιτιμίας ὑπὸ τῆς συνόδου τυγχάνειν.

21) Altk. KR, 200.

22) A. a. O. Anm. 9.

23) Vgl. dazu Conc. Aurel. III. (538) c. 16, (15) MG Conc. 1, 78: Episcopus in dioecisis alienas ad alienus clericus ordinandus vel consecranda altaria inruere non debere. Quod si fecerit, remutis his, quos ordenaverit, altaris tamen consecratione manente, transgressor canonum

sich schon aus der Analyse der Dekretale ergibt, wird durch die Geschichte der absoluten Ordinationen bestätigt. Hier sei vorerst nur noch darauf hingewiesen, daß Dionysius in der Überschrift zu unserer Dekretale[24]) feststellt, alle von solchen pseudoepiscopi erteilten Weihen können anerkannt werden, ferner, daß im 11. Jahrhundert Kardinal Humbert[25]) genau die oben gegebene Erklärung der Dekretale hat, endlich daß Gratian[26]) die oben angeführte Auslegung von vana habenda est consecratio gibt.

Knapp ein Jahrzehnt nach dem Konzil von Chalcedon gibt zu dessen uns beschäftigenden c. 6 Papst Leo d. Gr. in seiner Dekretale Nulla ratio sinit sozusagen eine authentische Interpretation: Die absolute Ordination gibt eine gültige Weihe, aber keine Anstellung an einer Kirche. Wer aber kein Kirchenamt hat, darf die Weihe nicht ausüben, insofern ist die absolute Ordination eine vana creatio.

---

3. Teil.

Die Entfaltung der absoluten Ordination.

Die absolute Ordination war möglich, weil die rituelle Weihe auch ohne Zuweisung einer bestimmten Kirche als selbständige geistliche Realität angesehen wurde. Es konnten bisher nur vereinzelte Fälle der absoluten Ordination namhaft gemacht werden; freilich setzen c. 6 Chalc. und die Dekretale Leos d. Gr. „Nulla ratio sinit" eine gewisse Verbreitung voraus. Trotz dem scharfen Verbote entfaltete sich die absolute

annu a missarum caelebritate cessabit. Der Weiheakt des unzuständigen Bischofs ist gültig, nicht aber die Bestellung für eine Kirche, weil er keine Gewalt über das Amt hat.

24) Collectio decretorum pp. rr., dereta Leonis c. 15, PL 67, 288: Quod non habeantur episcopi, quos nec clerus elegit, nec populus exquisivit, nec provinciales episcopi consecrarunt: si qui tamen clerici ab his pseudoepiscopis ordinantur, rata potest ordinatio talis existere.

25) Adv. simoniacos 1, 5 MG Libelli 1, 108 f. Die Stelle wird später ausführlich zu behandeln sein (Kap. 11a).

26) s. S. 135 f.: Vana est et sine amministratione erit talis ordinatio.

Ordination weiter: wir treffen sie zu Justinians Zeit in Ostrom, in der Karolingerzeit war sie häufig, Ende des 11. Jahrhunderts war sie vorherrschend. Wenn im folgenden der Art und den Gründen dieser Entwicklung nachgegangen wird, scheinen sich zwei Linien zu offenbaren:

1. Durch die Auffassung des Gotteshauses als religiöser Größe auch ohne Zusammenhang mit der Gemeinde war die Möglichkeit der Gründung von Kirchen und Eigentum an denselben von seiten Privater gegeben. Der Kircheneigentümer hatte von Anfang an oder errang sich das Recht, die Geistlichen an seiner Kirche zu bestellen. So wurde mit Ausbreitung des Privatkirchentums die Ordination in zwei Kompetenzen getrennt: die des Bischofs zur Weihe und die des Kircheneigentümers zur Anstellung. Das wirkte mit auch zur zeitlichen Trennung beider Akte.

2. In der iroschottischen Kirche, die stark klösterlichen Charakter trug und seit der Mitte des 5. Jahrhunderts in Isolierung von der übrigen Kirche sich 200 Jahre lang eigenartig entwickelte, war die absolute Ordination, sogar und besonders die der Bischöfe, eine ständige und selbstverständliche Übung. Seit Ende des 6. Jahrhunderts kam das iroschottische Kirchentum mit der fränkischen Kirche stärker in Berührung und übte Einfluß auf diese aus. Es förderte die Verbreitung der absoluten Ordination auf dem Festlande; außerdem brachte es hier das Institut des fränkischen Chorepiskopates hervor.

6. Kapitel.

Die Kirche als Stiftung.

Bevor eine neue Phase der Entwicklung des Titelrechtes zur Darstellung kommt, muß auf einen bedeutsamen Wandel hingewiesen werden, welchen das Verhältnis des Geistlichen zur Kirche vor allem seit dem 4. Jahrhundert durchmachte. Der Kirchenbegriff zeigte, juristisch gesehen, von Anfang an zwei wesentliche Merkmale, das der Korporation und das der Anstalt. Die Kirche, in erster Linie die Lokalkirche, trat in die äußere Erscheinung als ein freier Verband von Menschen. Tertullian stellt gegenüber dem heidnischen Staat diesen Charakter des Christentums feierlich fest in seinem berühmten Ausspruch:

Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere[1]). In einseitiger Betonung dieses Merkmales hat man besonders in der 2. Hälfte des verflossenen Jahrhunderts das antike Vereinswesen, θίασοι, collegia, als formgebend für die äußere und innere Organisation des Christentums erkennen wollen; eine flache Auffassung, an deren Überwindung in protestantischen Kreisen Sohm ein gewisses Verdienst zukommt. Die Kirche ist kein von Menschen konstituiertes Gebilde, sondern eine von Gott bestellte, dem Menschen, auch dem Mitglied, auch der Gesamtheit der Mitglieder selbständig gegenübertretende Realität, eine Veranstaltung Gottes zur Rettung der Menschen. Das korporative Element im Wesen der Kirche wurde in den ersten Jahrhunderten stärker empfunden und betont als später; es sei nur an die oben in Kapitel 3 gemachten Darlegungen erinnert. Die nach Gottes Ordnung hierarchisch verfaßte Gemeinschaft ist die Trägerin des göttlichen Lebens. Der Bischof ist Abbild Gottes des Vaters und Stellvertreter Gottes, aber ebenso Exponent und Repräsentant der heiligen Gemeinde Gottes. Der Bischof und die Kleriker werden zwar durch geistlich-sakramentalen Akt, dessen die Gemeinde unfähig ist, mit geistlichen Gewalten ausgestattet, aber von der Gemeinde gewählt und jedenfalls für die Gemeinde bestellt. So hatte auch die Gemeinschaft für die Bedürfnisse der Gemeinschaft aufzukommen. Der Kleriker der Kirche als Gemeinschaft erhielt seinen Unterhalt von der Kirche als Gemeinschaft.

Allein sehr frühzeitig erfolgte eine Entwicklung zur lebhafteren Betonung des Anstaltscharakters hin. Hier ist von Interesse der Bedeutungswandel des Wortes ἐκκλησία[2]). Schon für Klemens von Alexandrien[3]), also rund um 200, bezeichnet

1) Apol. 39, ed. Oehler 1, 254. Vgl. Batiffol, Urkirche 37.

2) Siehe zum folgenden Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts 1, 214 ff.; Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht 3,106 ff. Gegen die Einseitigkeit, welche in der ursprünglichen Kirche lediglich einen Verband von Menschen sehen will, siehe Gillet, La personnalité juridique en droit ecclésiastique, Malines 1927, 41 ff.

3) Stromata 7,5, BC, Stählin 3,21: Εἰ δὲ τὸ ἱερὸν διχῶς ἐκλαμβάνεται, ὅ τε θεὸς αὐτὸς καὶ τὸ εἰς τιμὴν αὐτοῦ κατασκεύασμα, πῶς οὐ κυρίως τὴν εἰς τιμὴν τοῦ θεοῦ κατ᾽ ἐπίγνωσιν ἁγίαν γενομένην ἐκκλησίαν ἱερὸν ἂν εἴποιμεν θεοῦ . . .; οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ. Vgl. Loening a. a. O. 215.

es nicht mehr allein die Kirche als Gemeinschaft, sondern auch das Versammlungslokal; man fängt an, im gottesdienstlichen Lokal die Repräsentation der Kirche als Gemeinschaft zu sehen; der Anstaltsgedanke wird stärker wirksam. Als die Christen noch in Häusern Gottesdienst hielten, welche in Privatbesitz und Privatbenützung blieben, und vollends nach Bedarf das Lokal wechselten, war dieses selbst keine res sacra, nichts an sich Gottgeweihtes, keine religiöse Größe. Aber um sich hatte man Beispiele anderer Art. Die heidnischen Tempel waren juristisch und im Volksbewußtsein Heiligtümer[4]), oft mit eigenem Grundbesitz[5]) und stets mit geregelten Bezügen; die Priesterschaften waren am Tempel angestellt. Ja, was noch wirksamer sein mußte: Die hl. Schrift und die jüngste jüdische Vergangenheit berichteten vom Tempel, dem an ihn gebundenen, von Priestern besorgten Kult und von seinem Reichtum.

Schon die Kirche der Martyrer strebte nach festerem Einbau in diese Welt, man errichtete eigene gottesdienstliche Gebäude, und diese hat man schon damals als durch den Gottesdienst geheiligt, als res sacra unter den Christen angesehen; gleich nach dem Frieden erschienen die Encaenia als eine hochwichtige religiöse Angelegenheit[6]). Die Entwicklung dazu, das geweihte Gotteshaus als Repräsentanten der Kirche als Gemeinschaft zu sehen, vollzog sich zunächst innerhalb der kirch-

4) Marquardt, Römische Staatsverwaltung 3 (Marquardt-Mommsen, Handbuch der römischen Altertümer 6), Leipzig 1878, 142 ff., bes. 151 ff.

5) Ebenda 2,77ff. Die griechischen Tempel hatten Grundeigentum und feste Bezüge, die römischen in früherer Zeit auch, während später der öffentliche Kult aus der Staatskasse bestritten wurde; aber die meisten Collegia waren auch später noch dotiert mit einem ager publicus, der im Nießbrauch der Pontifices, Auguren und Vestalinnen stand (a. a. O. 3, 216 f.).

6) Über die gottesdienstlichen Gebäude der Christen siehe oben Einleitung. — Die erste uns bekannte Kirchenweihe fand gleich nach dem konstantinischen Kirchenfrieden statt zu Tyrus 314. (Duchesne, Origines S. 421 f.). Gelegentlich der Einweihung der „goldenen Kirche" in Antiochien fand die bekannte Synode von 341 in encaeniis statt. Hefele CG. 1, 502. Nach Peitz S. J., „Das Glaubensbekenntnis der Apostel", Stimmen der Zeit 94, 1918, 566, müssen um die Wende des 2. und 3. Jahrh. eine große Zahl von Kirchenweihformularen abgefaßt und gebraucht worden sein. Den angekündigten Beweis für diese Feststellung hat er aber nicht veröffentlicht.

lichen Sphäre. Aber von Konstantin wurde der Kirche Rechtsbestand verliehen. Die einzelne Lokalkirche, nicht die Gesamtkirche oder ein höherer kirchlicher Verband[7]), konnte nun im römischen Recht zum Charakter der juristischen Persönlichkeit und dementsprechend zur Vermögensfähigkeit gelangen. Zunächst wurde vom Gesetzgeber als Träger dieser Rechtspersönlichkeit die Kirche als Korporation angesehen (concilium, conventiculum, corpus) gemäß dem römischen Verbandsrecht[8]), dann aber setzte sich rasch auch für den Bereich des weltlichen Rechtes der innerhalb der Kirche selbst schon stärker in den Vordergrund getretene Anstaltsbegriff durch: als Subjekt der Rechtspersönlichkeit erschien die durch rechtmäßigen kirchlichen Willen errichtete Anstalt (Stiftung), regelmäßig sinnfällig repräsentiert durch ein gottesdienstlichen oder sonstigen kirchlichen Zwecken dienendes Gebäude[9]). Die ecclesia im privatrechtlichen Sinn ist die Kirche als Anstalt mit Rechtspersönlichkeit und Vermögensfähigkeit; zunächst ist natürlich eine solche die Bischofskirche und die öffentliche Seelsorgekirche, aber die nämliche Rechtsstellung können auch die privaten Kapellen und solche gottesdienstliche und kirchliche Anstalten besitzen, welche gar nicht oder nicht in erster Linie zu einer kirchlichen Gemeinde in Beziehung stehen. Dieser Tatbestand erhellt besonders deutlich aus der justinianischen Gesetzgebung[10]). Auf Grund ihrer Vermögens- und Erbfähigkeit

---

7) Gierke a. a. O. 115; Meurer, Der Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen 2, Düsseldorf 1885, 113; Knecht, System des justinianischen Kirchenvermögensrechtes, Stuttgart 1905, 1 ff., bes. 19 ff.; Gillet 23; Lammeyer, Die juristischen Personen der katholischen Kirche, Paderborn 1929, 39 ff. Vgl. aber zu letzterem die Besprechung von Gillmann, Lanfrankus oder Laurentius?, Mainz 1930, Anhang II. 41 ff.

8) Vgl. Edikt von 313: Ad ius corporis eorum id est ecclesiarum . . . corpori et conuenticulis eorum reddi iubebis. (bei Lactantius De mortibus pers. 48, CSEL 27, 232). — l. 1 C. I, 2 (321): Habeat unusquisque licentiam sanctissimo catholicae venerabilique concilio decedens bonorum quod optavit relinquere.

9) Vgl. Gierke a. a. O. 116; Loening 1, 214.

10) Beweis dafür ist, daß mit ecclesiae im Sinne von Vermögenssubjekt gleichberechtigt gebraucht werden die Begriffe domus, locus, aedes, martyrium, templum, oratorium; alle diese treten berechtigt und verpflichtet, erwerbend, besitzend, klagend auf. Besonders charakteristisch dafür ist

kamen seit Konstantin die Kirchen zu festem Vermögensbestand. Die Kaiser sparten weder mit Privilegien noch mit direkten Zuwendungen, der fromme Sinn der Gläubigen betätigte sich mit Vorliebe durch Schenkungen zu Lebzeiten wie durch letztwillige Verfügungen. Seit der Wende des 4. und 5. Jahrhunderts gibt es auch Niederkirchen, die mit rechtmäßigem Eigenbesitz ausgestattet sind. Das zeigt für den Orient der kaiserliche Erlaß von 434[11]), für Afrika der Codex ecclesiae Africanae[12]), für Gallien das 2. Konzil von Orange[13]).

Aus der Tatsache, daß eine jede Kirche Vermögen besitzen konnte, und wirklich bei den Kirchen sich Vermögen bildete, entwickelte sich ein bedeutungsvoller Wandel der Rechtsanschauung: Zu jeder Kirche gehörte eine Vermögensausstattung, die bei der Kirchengründung mitgegeben wurde.

Für Italien sind hier einschlägig die Bestimmungen des Papstes Gelasius (492—496) über die Gründung einer Kirche. Der Papst statuierte neuerdings das gewohnheitsmäßig bestehende Recht des Papstes zur Genehmigung einer Kirchenweihe in seinem Primatialbezirk und gab die Genehmigung nur, wenn eine ausreichende Güterausstattung erfolgte. „Der Erbauer richtete" demgemäß an den Papst ein Bittgesuch (petitorium) des Inhalts, daß er eine Kirche (basilica) oder ein Bethaus (oratorium) auf seinem Gute und auf eigene Kosten erbaut habe und zu Ehren des und des Heiligen weihen lassen wolle. Er denke der besagten Kirche für die Lichter und den Unterhalt der Geistlichen bestimmte Zuwendungen zu machen, bitte um ein päpstliches Weihepräzept und eine Anweisung behufs Übermittlung der betreffenden Reliquien für den zuständigen Bischof und verspreche zugleich, an genannter Stätte kein Recht mehr zu beanspruchen als das allen Christen gemeinsame auf Teilnahme am Gottesdienst"[14]). Der Papst gab den Weiheauftrag

---

auch l. 26 C. 1.2 und Nov. 131 c. 9. Vgl. vor allem Knecht 28 ff. Daß es auch im Westen nach Aufkommen des Niederkirchengutes Niederkirchen mit Rechtspersönlichkeit gab, zeigt Pöschl, Bischofsgut 1,37 ff.

11) Cod. Theodos. 5, 3.

12) c. 33, Bruns 1, 165.

13) c. 36, Bruns 2, 135. Weitere Belege für die Bildung des selbständigen Vermögens der Niederkirchen siehe bei Pöschl, Bischofsgut 1, 14.

14) Stutz, Gesch. d. Benef. 58 f.

an den Bischof unter der Voraussetzung, daß die Kirche in seinem Bezirk lag, und die vom Erbauer gemachten Angaben und Versprechungen erfüllt waren [15]). Justinian ordnet in Nov. 67 die Formalitäten bei Gründung von Kirchen: Niemand darf eine Kirche neu erbauen, der nicht im Benehmen mit dem Bischof die Höhe des Ausstattungsbetrags festgesetzt und diesen ihm übergeben hat [16]). Gallien betreffend hören wir auf der ersten Synode von Orleans (511), welche die Zusammenfassung und den Abschluß der kirchlichen Tätigkeit Chlodwigs bildet, daß der König Kirchen mit Schenkungen und Feldern begabt hat und jene, die noch keine derartige Ausstattung besitzen, begaben wird [17]), während das 4. Conzil von Orleans (541) generell verordnet, daß jeder, der auf seinem Besitztum eine Kirche bauen will, genügend Ländereien dafür bestimmen muß [18]). In Spanien verbietet die 2. Synode von Braga (572) dem Bischof, eine Kirche zu weihen, ehe er die Aussteuer der Kirche oder eine schriftlich dafür gegebene Garantie empfangen

---

15) Die ständige Formel für Bittgesuch und Genehmigung findet sich im Liber diurnus nn. 10,11 (ed. Sickel, Wien 1889, 9 f.). Papst Gregor d. Gr. macht Bischof Felix von Messina ausdrücklich mit seinem Privatvermögen haftbar, falls er in einem bestimmten Falle, ohne Vermögensaustattung empfangen zu haben, eine Kirche weihe. (Jaffé n. 1158; vgl. Stutz 57). Vgl. noch heute das Pontificale Romanum: De ecclesiae dedicatione seu consecratione. Bevor die Reliquien zur Kirche gebracht wurden, sagt der Bischof zum Gründer: „Scias, frater charissime, quoniam non permittunt iura, ecclesias sine ministris ac dote consecrari. Quemamodum enim dos matrimonium consequitur, sic et ad sustentationem ministrorum facultates necessariae sunt. Ea itaque ratione . . . scire volumus, quot sacerdotes et clericos et qualem eis honorem vis exhibere et de quo ecclesiam dotare proponis . . ." Qui ad interrogata, prout sibi placuerit, respondet; de quo fiat publicum instrumentum, si numerus clericorum, honor et dos sufficiens fuerit. Freilich enthält dieser Passus Rechtselemente späterer Zeit, die auf dem Patronat fußen.

16) c. 2: Ἔπειτα μὴ ἄλλως αὐτὸν ἐκκλησίαν ἐκ νέου οἰκοδομεῖν, πρὶν ἂν διαλεχθείη πρὸς τὸν θεοφιλέστατον ἐπίσκοπον καὶ ὁρίσειε τὸ μέτρον ὅπερ ἀφορίζει πρός τε τὴν λυχνοκαΐαν καὶ τὴν ἱερὰν λειτουργίαν καὶ τὴν ἀδιάφθορον τοῦ οἴκου συντήρησιν καὶ τὴν τῶν προσεδρευόντων ἀποτροφήν· καὶ εἴπερ αὐτάρκως ἔχειν δόξειε, ποιεῖσθαι αὐτὸν πρότερον δωρεὰν τῶν ἀφορίζεσθαι μελλόντων οὕτω τε τὸν οἶκον οἰκοδομεῖν.

17) c. 5, MG Conc. 1, 4.

18) c. 33, a. a. O. 94.

habe, mit der Begründung, es sei kein geringer Leichtsinn, eine Kirche zu weihen wie ein Privathaus, ohne Lichter und ohne Unterhalt für jene, welche dort dienen[19]).

Aus den angeführten Quellen wird deutlich, welche Voraussetzungen nun gegeben sein müssen, damit eine Kirche entsteht: Die Bereitstellung der nötigen Geldmittel und die Weihe durch die kompetenten kirchlichen Organe. Die von Gelasius I. und dem Liber diurnus bezeugte römische Praxis ebensowohl wie die Vorschriften Justinians für Errichtung von Kirchen lassen klar erkennen, daß, wo Kirchengebäude und dos vorhanden und einige später zu besprechende Sicherungen gegeben waren, die Weihe auch zu erfolgen hatte[20]). Es war nicht erforderlich, daß die Kirche zu einer Christengemeinde in Beziehung stand und seelsorgerlichen Zwecken diente; sie hatte einen selbständigen religiösen Wert, sie diente der Ehre Gottes, darum war die Stiftung einer Kirche an sich schon ein besonderes gutes Werk: ein mächtiger Anreiz für den frommen Sinn[21]).

Die im vorausgehenden geschilderte volle Auswirkung des Anstaltsgedankens bezüglich der Kirche hatte einen beträchtlichen Einfluß auf die Stellung des Klerikers nach der beruflichen und finanziellen Seite hin: Derselbe ist primär und direkt

---

19) c. 5, Bruns 2, 41. Ausnahmsweise kamen auch noch später Kirchen ohne Sondervermögen vor; mit solchen rechnet die Synode von Merida (666) c. 16, Bruns 2, 92. Die spanische Kirche war im allgemeinen arm.

20) Für Gallien stellt das Konzil von Orange (441) c. 10, Bruns 2, 123, fest, daß es ein Unrecht ist, die Bauerlaubnis für eine Kirche zu verweigern, mag diese auch nicht direkt zum kirchlichen Nutzen dienen: Si quis episcoporum in alienae civitatis territorio ecclesiam aedificare disponit, vel pro fundi sui negotio aut ecclesiastica utilitate vel pro quacumque sua opportunitate, permissa licentia aedificandi, quia prohibere hoc votum nefas est . . . Der Kanon wird uns später noch beschäftigen.

21) Daher die stark zivilrechtliche Behandlung der Stiftung von Kirchen bei Justinian: Es konnten testamentarisch Kirchen gestiftet werden; Bischof und Beamte hatten für die Erfüllung des letzten Willens Sorge zu tragen (Nov. 131 c. 10); wenn jemand eine Kirche zu bauen unternahm, mußte er sie zu Ende führen; starb er inzwischen, waren seine Erben verpflichtet. (Nov. 131, c. 7. Vgl. Alivisatos, Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian 85 f. Wer eine Kirche mit eigenen Mitteln errichtete und ausstattete, erhielt den Ehrennamen eines Stifters (fabricator, κτίστης): so konnte und mußte auch Ehrgeiz zur Erbauung von Kirchen führen. Die Regelung dieses Stifterwesens geschah durch Nov. 67 c. 2.

angestellt am Gotteshaus und für das Gotteshaus, erst sekundär und indirekt für die Gläubigen[22]); daher ist auch das Gotteshaus ihm zur Darreichung des Lebensunterhaltes verpflichtet. Die Oblationen der Gläubigen hören nicht auf, sie treten aber als Beitrag zum notwendigen Lebensunterhalt zurück und werden oft als Zustiftung zum Kirchenvermögen gegeben[23]). Die Gemeinschaft ist nicht mehr in erster Linie zum Unterhalt des Klerus verpflichtet. An der Kirche dürfen nur so viel Kleriker angestellt werden, als gestiftet sind, bzw. so viel als ausreichend mit Lebensunterhalt aus der Stiftung versorgt werden können. Am Schluß eines von Papst Gelasius stammenden Fragmentes heißt es, der Bischof soll an seiner Kirche je nach ihrer Leistungsfähigkeit oder je nach der Armut jenes Ortes drei, fünf oder sieben Diakone anstellen[24]). Die Synode von Toledo

22) Es ist bezeichnend, was bei Kirchengründungen als Bestimmung der Ausstattung angegeben wird; z. B. Aurel. IV. (541) c. 33, MG Conc. 1, 94 f: Si quis in agro suo aut habit aut postolat habere diocessim, primum et terras ei deputet sufficienter et clericos, qui ibidem sua officia impleant, ut sacratis locis reverentia condigna tribuatur. Nach der genannten 2. Synode von Braga c. 5 (Bruns 2,40 f.) darf keine Kirche geweiht werden ohne Aussteuer, damit sie nicht sei sine luminariis vel sine sustentatione eorum, qui ibidem servituri sunt. Der Gote Valila baut 471 eine Kirche und dotiert sie (Duchesne, Liber Pontificalis 1, CXLVI), ut divino ministerio subiecti competentem possint et de loco cui serviunt habere substantiam; illud quoque decorum putamus, ut luminaribus templum cottidie divinae religionis ornetur et ingruentibus pro temporum prolixitate sarto tecto reparationique sumptus hoc nostro munere conlatus deesse non possit. Conc. Epaon. (517) c. 25, MG Conc. 1,25: Sanctorum reliquiae in oratoriis villarebus non ponantur, nisi forsitan clericos cuiuscumque parrochiae vicinus esse contingat, qui sacris cinerebus psallendi frequentia famulentur. Quod si illi defuerint, non ante propriae ordinentur, quam eis conpitens victus et vestitus substantia depotetur. Die Sorge geht auf die Erhaltung und den Schmuck des Gotteshauses, die Ehrung der Reliquien und den Unterhalt des Klerus, damit durch dieses Haus und den Dienst an demselben Gott und die Heiligen geehrt werden.

23) Für das justinianische Recht siehe l. 38 C. 1,3; Nov. 6 c. 8; Nov. 67. Vgl. Knecht a. a. O. 72 ff.

24) Thiel, Epistolae 1, 509: Presbyteros secundum eorum gradus, diaconos in ecclesia sua secundum possibilitatem vel loci ipsius paupertatem secundum dispositam traditionem apostolorum aut tres aut V aut VII . . . Hier bricht das Fragment ab; es ist „ordinet" zu ergänzen. Vgl. Pöschl Bischofsgut 1, 19.

von 597 verlangt, daß das gestiftete Gut der Kirche, unbehelligt durch den Bischof, vom dortigen Priester benutzt werden dürfe; wenn es nicht für einen Priester ausreicht, soll ein Diakon bestellt werden; ja wenn der Ertrag noch geringer ist, ein Ostiarier, der die Kirche rein hält und die Lichter vor den Reliquien anzündet[25]). Auf späteren spanischen Synoden erscheinen wegen Armut mehrere Kirchen zusammen einem Presbyter unterstellt[26]). In Italien verordnet Papst Pelagius I. um 558—560, daß die ecclesia Sessulana wegen Armut ihres Pfarrcharakters entkleidet und zum Titulus der Kirche von Nola degradiert werde[27]).

Mit der Anstellung an einer Kirche erringt der Geistliche einen festen Anspruch auf Nutzung ihres Vermögens, und die Größe dieser Nutzung soll für standesgemäßen Unterhalt reichen. Wie bei Gründung einer Kirche, so tritt auch bei Anstellung der Geistlichen an derselben das finanzielle Moment stark in den Vordergrund.

Hierher gehören die Justinianischen Verfügungen in Nov. 3 und Nov. 6 c. 8, welche für die Entwicklung des Rechtes vom Ordinationstitel wichtig geworden sind.

Die Nov. 3 ist für Konstantinopel gegeben, die am nämlichen Tage (1. April 535) erlassene Nov. 6 für das ganze Reich. Der Kaiser erklärt: Die Gründer der Kirchen haben angeordnet, wieviel an jeder Kirche Presbyter, wieviel Diakone und Diakonissen, Subdiakone, Sänger, Lektoren und Ostiarier bestellt werden sollten, und haben auch für die Erfüllung dieser Anordnung genügende Einkünfte angewiesen. Solange diese Verfügungen der Stifter eingehalten wurden, hatten die Kirchen geordnete Finanzen. Als aber die Bischöfe auf Bitten mancher sich zu einer Unzahl von Ordinationen verleiten ließen, stiegen

25) c. 2, Bruns 1, 219 ff.

26) Conc. Emerit. (666) c. 19, Bruns 2,93; Conc. Tolet. (693), Bruns 1, 362 f. Im erstgenannten Kanon ist es die Sorge der Konzilväter, im anderen des Königs, daß die Gotteshäuser in gutem Stande seien und dort das hl. Opfer dargebracht werde, und darum wird tunlichst für jede Kirche ein eigener Presbyter angestrebt. Die Ehre des Gotteshauses und damit Gottes steht im Vordergrund des Interesses, nicht das seelsorgliche Bedürfnis.

27) Jaffé n. 976. Vgl. oben Einleitung S. 9[17].

die Ausgaben ins Ungemessene; es kam zu Schuldaufnahmen, endlich reichten die Besitzungen nicht mehr aus für Hypothekenaufnahmen und Verpfändungen, die Armut wurde so groß, daß den an den Kirchen Angestellten ihre Reichnisse nicht gegeben werden konnten; endlich fiel alles an die Gläubiger[28]). Darum verordnet der Kaiser: Die jetzt an der Kirche Angestellten dürfen bleiben, aber es dürfen keine neuen Ordinationen von den Bischöfen vorgenommen werden, bis die von den Stiftern bestimmte Zahl wieder erreicht ist. Nur an der Hauptkirche in Konstantinopel wird eine erhöhte Zahl festgelegt, weil sie den Klerus für mehrere Kirchen zu stellen hat[29]). Sonst darf die von den Stiftern bestimmte Klerikerzahl nicht überschritten werden. Wenn der Bischof[30]) der Hauptkirche, über die bestimmte Zahl für die Hauptkirche oder die übrigen Kirchen Ordinationen vorgenommen hat, und die Verwalter des Kirchenvermögens für so Ordinierte aus kirchlichen Mitteln Auszahlungen vorgenommen haben, so müssen sowohl diese als der Patriarch, welcher die Erlaubnis zur Auszahlung gab, aus ihrem Eigenvermögen Zahlung leisten; die Nachfolger der Patriarchen und Ökonomen und der Klerus sollen gegebenenfalls Anzeige erstatten, damit aus dem Vermögen der Schuldigen der Schaden der Kirche ersetzt werde. Die festgesetzte Zahl der Kleriker darf auch nicht auf schlauen Umwegen erhöht werden:

28) Nov. 3 pr.

29) Nov. 3 c. 1. Es wird die Zahl der Kleriker für die Hauptkirche in Konstantinopel festgesetzt auf „60 Presbyter, 100 Diakone, 40 Diakonissen, 90 Subdiakone, 110 Lektoren, 25 Sänger, so daß sich die Gesamtzahl der Kleriker an der Hauptkirche auf 425 beläuft, dazu kommen noch 100 sogenannte Ostiarier".

30) Die folgende Sanktion Nov. 3 c. 2 fehlt in Nov. 6: Εἰ δὲ ὑπὲρ τὸ μέτρον τὸ ὡρισμένον ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐκκλησίαις χειροτονήσειεν ὁ τῆς ἁγιωτάτης μεγάλης ἐκκλησίας προεστὼς κατὰ καιρὸν ἁγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος, οἵ τε θεοφιλέστατοι τῆς αὐτῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας οἰκόνομοι δαπάνην ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπιδοῖεν πόρων, αὐτοί τε οἴκοθεν καὶ ἐκ τῆς ἑαυτῶν περιουσίας διδότωσαν τὴν δαπάνην, ὅτε ταῦτα χορηγεῖν αὐτοῖς ἐπιτρέψας μακαριώτατος πατριάρχης. Ἴστωσαν γὰρ ὡς εἴ τι τοιοῦτο πράξαιεν, ἄδειαν δίδομεν καὶ τοῖς μετὰ τὸν τοιοῦτο πράξαντα ὁσιωτάτοις πατριάρχαις καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα οἰκονόμοις καὶ πᾶσι τοῖς λοιποῖς εὐλαβεστάτοις κληρικοῖς τὰ τοιαῦτα καὶ πολυπραγμονεῖν καὶ τὰ γινόμενα κωλύειν καὶ προσαγγέλλειν τῇ βασιλείᾳ, ὥστε ταύτην μανθάνουσαν προστάττειν ἐκ τῆς οὐσίας τῶν τοῦτο πραξάντων οἰκονόμων ἢ καὶ τοῦ ἐπιτρέψαντος ἀρχιεπισκόπου ταῦτα ἀποσώζεσθαι τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ.

„wir dulden durchaus nicht, daß man es für erlaubt erklärt, jemand zu ordinieren, ohne ihm jedoch Bezüge zu gewähren", denn so wird auf Umwegen doch die Zahl erhöht und diese Ordinierten werden schon Mittel finden, um zu Bezügen zu kommen[31]).

Vier Monate später (August 535) befaßte sich Justinian nochmals mit der übergroßen Klerikerzahl an der Hauptkirche, in Nov. 16: Auch wenn an der Hauptkirche in Konstantinopel die Kleriker auf die festgesetzte Zahl reduziert sind, soll bei Freiwerden einer Stelle ein Kleriker desselben Ordo von einer anderen Kirche, welche noch Überzahl hat, an diese versetzt werden, bis die überzähligen Kleriker untergebracht sind. Wenn jemand aber dieser Verordnung entgegen sich weihen läßt, so soll er davon keinen Nutzen haben; die Ökonomen dürfen an ihn keinen Gehalt auszahlen, er selbst soll den Schaden als Frucht seines Leichtsinns tragen[32]). In diesen Zusammenhang gehört auch, wie Justinian jene Kleriker behandelt, die ihre Kirche verlassen. Damit der Gottesdienst an den Kirchen nicht Schaden leidet, sollen andere Kleriker für die Entlaufenen angestellt und besoldet werden. Kehren die Entlaufenen zurück, so werden sie nicht mehr aufgenommen und erhalten keine Bezüge von der Kirche[33]).

Die eben dargestellte Gesetzgebung Justinians hat wenig erfreuliche Erscheinungen in der Ordinationspraxis zur Voraus-

---

31) Ebenda: Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνο ἀνεξόμεθα παντάπασι γενέσθαι τὸ φάσκειν, ὡς ἄδεια ἔσται χειροτονεῖν μέν, οὐ μὴν ἐπιδιδόναι τροφάς. τοῦτο γάρ ἐστιν αὖθις σύγχυσιν ἐργαζομένων καὶ τῇ τῶν ὑπὲρ τὸν ἀριθμὸν προσθήκῃ δευτέρους καταλόγους συνιστάντων· ἄλλως τε καὶ πολλὰς ἂν σχοίη τὸ πρᾶγμα περιγραφάς, ὥστε ἑτέρας αὐτοὺς ὁδοὺς ἁπληστίας ἐξευρίσκειν ἀντὶ τῆς περὶ τὴν τροφὴν χορηγίας.

32) Nov. 16 epil.: Καὶ γὰρ εἴ τι γένηται παρὰ ταῦτα, γινώσκειν ἀνάγκη τὸν παρὰ τόνδε ἡμῶν τὸν νόμον δέξασθαι τὴν χειροτονίαν θαρροῦντα, ὡς οὐδὲν ἐντεῦθεν ὄφελος ἕξει, οὐδὲ λογίζεσθαι τοῖς εὐλαβεστάτοις οἰκονόμοις τὰ τῆς περὶ τοῦτο τὸ μέρος γινομένης τῇ ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ δαπάνης, ἀλλ' αὐτοὶ τὸ ἐντεῦθεν ἐπιγνώσονται βλάβος, οἴκοθεν τοῦτον τῆς ἑαυτῶν ῥᾳθυμίας ἀπολαμβάνοντες τὸν καρπόν.

33) Nov. 57 c. 1: Οὐκ οὔσης ἀδείας μετὰ τὸ ἐγκαταστῆναί τινας ἀντὶ τῶν προτέρων κληρικῶν ἢ παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου ἢ παρὰ τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων αὖθις τοὺς ἀναχωρήσαντας πάλιν ἐπανιέναι βούλεσθαι καὶ ἐξωθεῖν τοὺς ἐγκαταστάντας, καὶ ἀναγκάζεσθαι διπλᾶ χορηγεῖν τοὺς ποιουμένους τὴν τοιαύτην χορηγίαν, ὥστε διδόναι καὶ τοῖς ἐγκαταστᾶσι καὶ τοῖς πάλιν ἐπανιέναι βουλομένοις· ἀλλὰ ἐκείνους μὲν ἐπανιόντας μὴ προσδέχεσθαι, τοῖς δὲ μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τῶν

setzung. Da der Grundsatz, daß kein Kleriker ohne Lebensunterhalt sein dürfe, fest im Bewußtsein der Zeit stand, so bot sich die Möglichkeit, durch Übernahme geistlicher Weihen bequem zu Versorgung zu gelangen. Manche bestürmten die Bischöfe mit Bitten, sie zu weihen, obwohl die gestifteten Stellen besetzt waren; waren sie dann geweiht, so konnten sie entsprechende Bezüge verlangen; so wurde das Kirchenvermögen ruiniert. Noch ein anderer Weg bot sich: manche ließen sich weihen mit der Erklärung, keinen Versorgungsanspruch zu erheben. Die so Ordinierten waren nicht wirkliche Angestellte der Kirche, sie waren absolut geweiht, aber mit einer Exspektanz, sie rückten ein, wenn eine Stelle an der Kirche sich erledigte; so stand hinter dem ordentlichen Klerus der Kirche eine zahlreiche Schar von schon geweihten Anwärtern (secunda collegia), die während ihrer Wartezeit wohl sonstwie in nicht gerade engherziger Weise sich aus ihrem geistlichen Stande finanzielle Vorteile zu verschaffen wußten. Ferner bot sich ihnen die Möglichkeit, bei laikalen Kircheneigentümern oder Stiftern sich um eine Kirchenstelle zu bewerben; diese nahmen ja das Recht in Anspruch, frei nach eigener Wahl, ohne Befragen des Bischofs die geistlichen Stellen an ihren Kirchen zu vergeben[34]). Gegen diese Mißstände geht Justinian vor — mit Strafmaßnahmen finanzieller Natur: Der absolut Geweihte hat keinen Anspruch auf Unterhalt, von seiner ungesetzlichen Weihe soll er keinen (finanziellen) Nutzen haben. Es darf ihm kein Unterhalt aus dem Kirchenvermögen gewährt werden; geschieht es doch, so müssen die Verantwortlichen der Kirche den Schaden ersetzen.

Justinians Gesetzgebung vervollständigt das Bild, das wir uns bisher vom Verhältnis des Klerikers zu seiner Kirche gemacht haben: es hat stark privatrechtlichen Charakter, ist ein zweiseitiger Vertrag: Die Kirche gibt den Lebensunterhalt und erringt sich dadurch das Recht auf entsprechenden Dienst. Der

προτέρων ἐγκαταστᾶσιν αὐτοῖς δίδοσθαι τὰς σιτήσεις. Das folgende hat Alivisatos a. a. O. 82 völlig mißverstanden. Es ist nicht verordnet, daß die Neueingesetzten von dem Vermögen der ersten bezahlt werden sollen, sondern daß die Stifter und ihre Rechtsnachfolger die von ihnen garantierten Leistungen ungeschmälert fortentrichten müssen.

34) Darüber im nächsten Kapitel.

Kleriker ist Angestellter einer bestimmten kirchlichen Anstalt. Daß der Lebensunterhalt dem Kleriker aus kirchlichen Mitteln fließen müsse, scheint jener Zeit noch selbstverständlich gewesen zu sein; und diese Anschauung fand ihre Stütze in dem Umstand, daß die Kleriker gewöhnlich arm an eigenem Vermögen waren. Nach der weltlichen römischen Gesetzgebung seit Konstantin durften ja keine reichen Leute, die zu kurialen Leistungen und Ämtern verpflichtet waren, in den Klerus aufgenommen werden; vollends die Verhältnisse an den Privatkirchen, die nachher zu besprechen sind, brachten es ohnehin mit sich, daß deren Kleriker meistens nur aus geringem Stande kamen. Unterhalt aus kirchlichen Mitteln war gleichbedeutend mit Unterhalt aus einer einzelnen kirchlichen Anstalt, weil nur diese Vermögen besaßen. Bei dem Verhältnis des Klerikers zur Kirche schiebt sich das Hauptgewicht auf die finanzielle Seite: Die nächste Wirkung der Ordination ist, abgesehen vom Empfang der geistlichen Fähigkeiten, das Nutzungsrecht am Kirchenvermögen. Der Ordinierte erhält eine Kirche, um versorgt zu sein[35]), ist freilich dann auch gehalten, die mit der Stelle verbundenen Verpflichtungen wahrzunehmen.

Hier liegen die Anfänge einer Entwicklung zur Bedeutung von titulus und ecclesia im Sinn von Lebensunterhalt. Schon jetzt ist die Bindung des Klerikers an die Kirche vorwiegend darin begründet, daß diese den Lebensunterhalt gibt. Erst die Dekretalengesetzgebung löste formell den Zusammenhang zwischen Kirche und klerikalem Lebensunterhalt und verselbständigte den letzteren in seiner Eigenschaft als Voraussetzung der Ordination. Alexander III. nahm bei dieser Umgestaltung sach-

35) Gregor d. Gr. weist im Jahre 599 dem Priester Candidus, welcher Verwalter päpstlicher Patrimonialgüter im Frankenreiche ist, an, dem Presbyter Aurelius eine Presbyter- oder Abtsstelle zu geben, damit für seinen Lebensunterhalt gesorgt sei: Lator praesentium filius noster Aurelius presbyter Galliarum partibus veniens petiit, ut, sicubi in possessionibus beati Petri apostoli oratorium aut locus, qui presbyterum vel abbatem indiget, inveniri potuerit, ei debeat committi, quatenus et ipse subsidium vitae praesentis inveniat et nos inveniamur petitioni illius paruisse. Reg. IX, 221, Jaffé n. 1750, MG Ep. 2, 212 f.

lich und formell die justinianische Gesetzgebung als Vorlage und paßte sie eigentlich nur den etwas veränderten Zeitverhältnissen an. Zur Zeit Justinians, das ergibt sich klar aus dessen Abwehrmaßnahmen, hatte in Ostrom (und jedenfalls nicht nur dort) die absolute Ordination trotz dem Verbot des Chalcedonense eine gewisse Verbreitung. Und die Gründe dafür, sowie die Art, wie die stellenlosen Kleriker zu Kirchenstellen bzw. zu Lebensunterhalt zu kommen suchten, waren wesentlich die nämlichen, wie sie in der Entwicklung der nächsten Jahrhunderte hervortraten.

7. Kapitel.

Teilung der Ordinationskompetenz. Anstellung durch Laien.

a) Das Problem.

Etwa seit Ausgang des 4. Jahrhunderts läßt sich bestimmt feststellen, daß Private Kirchen errichten oder ihnen eine Ausstattung an Vermögen bzw. rentierlichen Rechten geben, andererseits aber auch ein Recht auf Verwaltung des Kirchenvermögens und auf Anstellung der Geistlichen beanspruchen. Ja wir finden Kirchen in Privatbesitz und auf Grund des Eigentums die volle privatrechtliche Verfügung und Nutzung und die öffentlichrechtliche Leitungsgewalt der Besitzer über dieselben mit der einzigen Einschränkung, daß die Zweckbestimmung der Kirchen erhalten bleibt. Stutz, der in einer Reihe von Arbeiten diese Verhältnisse beleuchtet und das wissenschaftliche Interesse besonders darauf gelenkt hat[1]), hat dafür den Fachausdruck „Eigenkirche" geprägt. Das Eigenkirchenwesen hat seinen tiefstgreifenden Einfluß auf das Verfassungsleben der

1) Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts Berlin 1895; Geschichte des kirchl. Benefizialwesens 1. Bd. 1. Hälfte, Berlin 1895; „Patronat" in RE 15. Bd. (1914) 13ff.; Besprechung des Werkes von Imbart de la Tour, Les paroisses rurales, und Galante, La condizione giuridica delle cose sacra in Göttingische gelehrte Anzeigen 166. Jahrg. 1. Bd., Berlin 1914, 1ff.; Arianismus und Germanismus,

Kirche in den germanischen Staaten im Frühmittelalter erlangt. Der Einfluß der Laien auf die Stellenbesetzung an den Kirchen, welche sie erbauten, unterhielten oder als Eigentum besaßen, führte zur Auflösung der faktischen Einheit der Ordination im Vollsinn (= Stellenbesetzung und Weihe) als einer einzigen religiös-kirchlichen Handlung: die Weihe blieb dem Bischof, während die Anstellung in die Hände der Laien kam. Die Aufspaltung in zwei verschiedene Kompetenzen half der vollständigen zeitlichen Trennung beider Akte, d. h. der Durchsetzung der absoluten Ordination, den Weg bahnen. Es ist deshalb in diesem Kapitel der Kampf der Kirche um das Stellenbesetzungsrecht in seinen wesentlichen Momenten zu behandeln.

Über Herkunft und Ausbreitung des Eigenkirchenwesens, sowie dessen Stellung in der kirchlichen Rechtsgeschichte ist die wissenschaftliche Auseinandersetzung noch in vollem Fluß. Stutz erklärt es als Produkt germanischer Rechtsanschauungen und leitet, wenn auch nicht mit absoluter Sicherheit, seinen Ursprung vom Eigentempelwesen der heidnischen Germanen, in letzter Linie vom altgermanischen Hauspriestertum her[2]). Auch H. v. Schubert will darin im wesentlichen germanisches Eigengut sehen, betrachtet den Arianismus, der nach ihm die nationale Form des germanischen Christentums darstellt, als Bindeglied vom heidnischen Eigentempelwesen zum katholischen Eigenkirchentum, glaubt freilich die Möglichkeit einer Einwirkung des antiken Privatkirchenwesens nicht ausschließen zu sollen[3]).

Internat. Wochenschrift, hg. v. Paul Hinneberg, 3 (1909) Nr. 50—52; Kirchenrecht, in: Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft Leipzig 5[7], (1914) 299 ff. — Die Literatur, welche vom Eigenkirchenrecht handelt, ist sehr groß. Im folgenden wird sie nur angeführt, soweit sie unmittelbar für unsere Aufgabe in Betracht kommt.

2) Die Eigenkirche als Element . . . 14—18, Gesch. d. Benef. 89 ff. „Patronat" 14 f. . . . Stutz' Auffassung kommt zur weiteren Ausgestaltung in einzelnen der von ihm herausgegebenen Kirchenrechtlichen Abhandlungen. — Siehe auch Koeniger, Gesch. des Kirchenrechts 27 ff., drs., Kirchenrecht 1926, 42 f. In jüngster Zeit schließt sich an Stutz an: v. Schwerin in seiner Neubearbeitung von Brunners „Deutsche Rechtsgeschichte" 2[2], München-Leipzig 1928, 423.

3) Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs, (Historische Bibliothek 26), München-Berlin 1912, 32 ff.

Imbart de la Tour nimmt Kapellengründungen auf den großen römischen Landgütern an Stelle der vorher bestehenden heidnischen sacella an; sie standen nach ihm in Abhängigkeit vom Bischof. Allein die Grundherren verschafften sich seit dem 5.—6. Jahrhundert auch Verwaltungsbefugnisse, besonders Mitwirkung bei der Stellenbesetzung. Die Unsicherheit der Zeit zwang Geistliche, sich mächtigen Laien zu kommendieren, und freie Kirchen, sich in laikale defensio zu begeben. Die Gewalttätigkeit der großen Grundherren (seniores) machte aus dem Schutzverhältnis ein Eigentumsrecht[4]).

Thomas leitet das Eigentum der Laien an Kirchen vom ius fundi, der proprietas soli ab, findet es also „national indifferent"[5]).

Dopsch nimmt eine ähnliche Stellung ein: „Die Eigenkirche stellt sich . . . . als ein Attribut der Grundherrschaft heraus, die überall dort vorkommen konnte und vorgekommen ist, wo diese sich ausgebildet hat. Auch bei Nichtgermanen." Er hält das Eigenkirchenwesen für sowohl konfessionell wie national indifferent[6]).

Die folgenden Ausführungen werden zu den vorgetragenen Theorien Stellung nehmen, soweit die Aufgabe dieses Kapitels, den Eingriff der Laien in das Stellenbesetzungsrecht an den Niederkirchen darzutun, es erfordert.

---

4) Les paroisses rurales du IVe au XIe siècle, Paris 1900, 175 ff.; vgl. dazu besonders Stutz' Besprechung in den Götting. gel. Anz. 166 (1904) 27; 44 ff.

5) Le droit de propriété des laïques sur les églises, Paris 1906, 33 ff.

6) Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung. 2. Teil², Wien 1924, 232, 245. Stutz versprach ZRG 46 (1926), germanist. Abt., 334, den Angriff Dopschs auf seine These zu erwidern; leider liegt die Veröffentlichung noch nicht vor. Im wesentlichen den Standpunkt Dopschs vertritt neuestens Manuel Torres, El origen del sistema de „Iglesias propias", Madrid 1929 (vgl. dazu die Besprechung in AkKR 1930, 307 von Vincke). Nach ihm wäre die Eigenkirche in die Erscheinung getreten, auch wenn es nie Germanen gegeben hätte. Speziell im westgotischen Staate in Spanien hätten die Bischöfe sich bereits gegen die in ihren Diözesen sich breit machenden Eigenkirchen gewandt, ehe die arianischen Westgoten zur kath. Kirche gehörten. Die Eigenkirche sei hier offenbar durch die eingesessene Bevölkerung den eingewanderten Germanen vermittelt worden.

b) Die Eigenkirche in der antiken Welt.

Daß im oströmischen Reiche Kirchen in Privatbesitz sich befanden, kann nach den Darstellungen von Zhishman und Pöschl[7]) als erwiesen gelten.

Die Konstitution der Kaiser Arcadius und Honorius von 398[8]) bezeichnet es als gewöhnlich, daß auf Landgütern sich Kirchen befinden. Zu etwa gleicher Zeit gibt der hl. Chrysostomus in seiner 18. Homilie über die Apostelgeschichte[9]) uns wichtige Aufschlüsse über die Gutskirchen. Der seeleneifrige Kirchenfürst mahnt alle Gutsbesitzer, auf ihren Gütern Kirchen zu errichten, selbst wenn schon in der Nähe eine solche sich befindet; eventuell sollen mehrere Besitzer zusammensteuern; wer wenig Mittel hat, möge ein kleineres Gotteshaus bauen, seine Nachfolger werden es vergrößern und vollenden. Wo Absicht, eine Kirche zu bauen, besteht, möge man den Bischof heranziehen[10]). Ferner soll der Gutsherr der Kirche eine Aussteuer geben wie einer Braut oder einer Tochter, soll dem Lehrer, dem Diakon, dem Klerus den Unterhalt reichen[11]). Der Grundherr setzt den Priester ein[12]), hat ihn zu Tische[13]). Die Kirche erscheint

---

7) Zhisman, Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche, Wien 1888, 4 ff.; Pöschl, Bischofsgut 1,33 ff. Siehe schon früher Hatch, Gesellschaftsverfassung, 205 f., und besonders Th. A. Müller, Über das Privateigentum an katholischen Kirchengebäuden, München 1883, 19 f., neuestens Dopsch a. a. O. 231 f.

8) l. 33 Theod. 16,2: Ecclesiis, quae in possessionibus, ut adsolet, diversorum, vicis etiam vel quibuslibet locis sunt constitutae . . . „Die viel interpretierte Stelle (scil. possessionibus) läßt sich besser lokal und materiell auffassen, denn als juristischer Besitz erklären" urteilt Knecht a. a. O. 37, ja die Koordination von possessionibus mit vicis etc. zwingt dazu. Die vielfachen Erklärungsversuche siehe bei Knecht 33—38; Pöschl, Bischofsgut 1,33[4].

9) PG 60, 147—150.

10) A. a. O. Sp. 150: Ἐχώμεθα ἤδη τοῦ ἔργου τούτου τοῦ πνευματικοῦ, καὶ ἐμὲ καλεσάτω ἕκαστος καὶ ἡμεῖς συναντιληψόμεθα τὰ δυνατά.

11) Sp. 147: Θρέψον διδάσκαλον, θρέψον διάκονον καὶ ἱερατικὸν σύστημα. Ὡσανεὶ γυναῖκα ἀγαγὼν ἢ νύμφην, ἢ δοὺς θυγατέρα, οὕτω τῇ Ἐκκλησίᾳ διάκεισο· προῖκα ἐπίδος αὐτῇ.

12) Sp. 149 f.: Νῦν τὴν ποίμνην τοῦ Χριστοῦ συνάγεις καὶ ποιμένα ἐφιστᾷς.

13) Sp. 147: Ὁμοτράπεζον ἔχειν τὸν ἱερέα.

als Zubehör des Gutes, auf dem sie steht[14]), die Tätigkeit des Priesters ist ganz auf das Gut gerichtet[15]). Tritt uns hier schon in typischen Zügen das Eigenkirchenwesen in Ostrom entgegen, so vervollständigt sich der Beweis für dessen Existenz durch die kaiserlichen Verbote, Güter, auf welchen katholische Gotteshäuser stehen, an Häretiker zu veräußern.

Kaiser Leo[16]) zieht solche Güter, welche an Häretiker veräußert werden sollen, für den Fiskus ein, weil sonst die katholischen Kirchen ohne Gottesdienst bleiben und verfallen; die Häretiker werden sie nämlich nicht in Stand setzen, weil sie gar nicht wollten, daß sie überhaupt existieren. Wäre die Kirche nicht mit dem Gute, auf dem sie steht, ins Eigentum der Häretiker übergegangen, so wäre kein Grund vorhanden gewesen, den Verkauf des Gutes zu untersagen. Dieser Konsequenz sucht Knecht, welcher das Privateigentum an öffentlichen Kirchen im oströmischen Reich leugnet, zu entgehen, indem er als Grund des Verbotes annimmt, daß etwa durch Sperrung des Zugangs zur Kirche Störung des Gottesdienstes hätte erfolgen können[17]). Allein dem hätte einfach durch ein Wegservitut abgeholfen werden können[18]). Vollends gerade der Schlußsatz, daß die Häretiker die Kirchen nicht in Stand setzen werden, ergibt, daß sie das

14) Sp. 148: Ἀγρὸς γὰρ ἐκκλησίαν ἔχων, τῷ παραδείσῳ ἔοικε τοῦ θεοῦ. Pöschl vermutet, daß der Grundherr auch das Nutzungsrecht an der Kirche hat, weil dieser einwendet (Sp. 147): Πολλή ἐστιν ἡ δαπάνη, οὐ πολλὴ ἡ πρόσοδος.

15) Sp. 148: Μικρόν ἐστιν, εἰπέ μοι, τὸ καὶ ἐν ταῖς ἁγίαις ἀναφοραῖς ἀεὶ τὸ ὄνομά σου ἐγκεῖσθαι, καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ὑπὲρ τῆς κώμης εὐχὰς γίνεσθαι πρὸς τὸν θεόν.

16) l. 10 C. 1,5 (etwa um 466—472): Si qui orthodoxae religionis emptione vera vel ficticia aut quocumque alio iure vel titulo praedia et possessiones resque immobiles, in quibus orthodoxae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt, in haereticae sectae et contraria orthodoxae fidei sentientem quamcumque personam transferre voluerint, nullam huiusmodi ... valere volumus voluntatem ... § 1. Haec enim praedia et possessiones, quae in haereticas personas quocumque modo translatae fuerint vel collatae, fisci nostri viribus decernimus vindicari ... § 3. Nec enim dubitari potest, quod si in haereticos veniant possessiones, in quibus verae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt et integritas colitur, omnimodo ab his deseri atque destitui .... et ex hoc sine dubio easdem ecclesias perire ruere complanari. nec enim de earum instauratione haeretici poterunt aliquando cogitare, quas penitus esse nolebant.

17) A. a. O. 37. 18) Pöschl a. a. O. 34[2].

Verfügungsrecht darüber haben, nicht die Katholiken. Novelle 131 vom Jahre 545 überweist solche an Häretiker irgendwie veräußerte Güter der Ortskirche statt dem Fiskus. Daß Privatkapellen im Eigentum von Grundherren stehen können, setzt Nov. 58 (vom Jahr 537) voraus.

Wir treffen in Ostrom zur Zeit Justinians und schon früher öffentliche und private Gotteshäuser als Zubehör von Grundstücken und sehen sie mit diesen dem wirtschaftlichen Güterverkehr unterliegen. Noch um 804 konnte Kaiser Michael das Kloster Thebraika einer verarmten Familie verschenken[19]). Eine unter Photius 861 zu Konstantinopel gehaltene Synode schränkte das Verfügungsrecht der Besitzer von kirchlichen Anstalten ein, ohne jedoch das Eigentumsrecht zu entziehen[20]).

Justinian beschäftigt sich in den Novellen 57 c. 2 vom Jahre 537 und 123 c. 18 vom Jahre 546 mit dem Anspruch jener, welche Kirchen gründen oder deren Personalausgaben decken, die Geistlichen für diese Kirchen bestellen zu dürfen[21]). Aus Nov. 57 ergibt sich, daß jene, welche

---

19) Muratori, Rerum Ital. Scriptores 1,176 (Historiae miscellae l. 24): Theophaniam autem uxorem Stauratii singularem vitam amplexam et cognatos illius, qui miserabiliter sub Nicephoro vixerant, ditavit, interque alia insignem domum, et monasterium Thebraica dictum, ubi Stauratius est sepultus, illi concessit. Vgl. Pöschl 1,34.

20) Zhishman a. a. O. 9.

21) Wegen ihrer Wichtigkeit sollen sie im Wortlaut folgen: Nov. 57 c. 2, an den Patriarchen von Konstantinopel gerichtet: Κἀκεῖνο μέντοι πρὸς τιμὴν καὶ σέβας τοῦ θρόνου τοῦ σοῦ διορίζομεν, ὥστε εἴ τις οἰκοδομήσας ἐκκλησίαν ἢ καὶ ἄλλως χορηγῶν τοῖς ἐν αὐτῇ λειτουργοῦσι σιτήσεις βούλοιτό τινας κληρικοὺς ἐγκαθιστᾶν αὐτῇ, μὴ εἶναι αὐτῷ παρρησίαν μηδεμίαν οὓς βούλεται κατ' ἐξουσίαν προσάγειν τῇ σῇ θεοφιλίᾳ, ἐφ' ᾧτε χειροτονεῖν αὐτοὺς ἀκρίτως καὶ ἀνεξετάστως, ἀλλὰ προσαγομένους αὐτοὺς ἐξετάζεσθαι παρὰ τῆς σῆς ἁγιωσύνης, γνώμῃ τε τῇ σῇ καὶ τοῦ τὸν ἱερατικὸν θρόνον ἐπιτροπεύοντος ἀεὶ τούτους δέχεσθαι τὴν χειροτονίαν, οἵπερ ἂν τῇ τε σῇ μακαριότητι καὶ τοῖς μετ' αὐτὴν ἐπιτήδειοι δόξαιεν καθεστάναι καὶ τῆς τοῦ θεοῦ λειτουργίας ἄξιοι· ὥστε μὴ βεβηλοῦσθαι τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ (τοῦτο δὴ τὸ τοῖς θείοις διηγορευμένον λογίοις), ἀλλ' ἄθικτά τε αὐτὰ καὶ ἄρρητα καὶ φρικτὰ καθεστῶτα ὁσίως καὶ θεοφιλῶς καὶ ἁγίως διαχειρίζεσθαι. Nov. 123 c. 18: Εἴ τις εὐκτήριον οἶκον κατασκευάσει καὶ βουληθείη ἐν αὐτῷ κληρικοὺς προβάλλεσθαι ἢ αὐτὸς ἢ οἱ τούτου κληρονόμοι, εἰ τὰς δαπάνας αὐτοὶ τοῖς κληρικοῖς χορηγοῦσι καὶ ἀξίους ὀνομάσουσι, τοὺς ὀνομασθέντας χειροτονεῖσθαι. εἰ δὲ τοὺς παρ' αὐτῶν ἐπιλεγέντας ὡς ἀναξίους κωλύσουσιν οἱ θεῖοι κανόνες χειροτονηθῆναι, τηνικαῦτα ὁ τῶν τόπων ὁσιώτατος ἐπίσκοπος οὓς ἂν νομίσῃ καλλίονας προβάλλεσθαι φροντιζέτω.

Kirchen gegründet haben oder ihren Aufwand decken, bisher sich berechtigt glaubten, zu verlangen, daß der Patriarch die Geistlichen, welche sie für die Kirchenstellen ausgewählt hatten, ohne Prüfung ordiniere. Das war der Würde des Patriarchenstuhles abträglich und brachte die Gefahr mit sich, daß Unwürdige angestellt wurden. Darum die Anordnung, daß der Patriarch befugt sei, die Kandidaten zu prüfen und nur solche zu weihen, welche er als geeignet erachtet. Nov. 123 (für das ganze Reich geltend) c. 18, stellt eine Wiederholung und Zusammenfassung von Nov. 57 c. 2 dar, darum ist die Spitze gegen die Anstellungsberechtigten fortgelassen und das Recht des Bischofs, die Kandidaten zu prüfen und im Fall ihrer Unwürdigkeit andere nach eigener Wahl zu bestellen, nicht mit so reichem Wortaufwand betont; eine andere Rechtslage aber ist in keiner Weise damit geschaffen. Es ist deshalb die Annahme[22]) unhaltbar, der erste Erlaß gebe den Berechtigten nur ein Präsentationsrecht, der zweite ein wirkliches Anstellungsrecht.

Die Verfügungen Justinians sind ein kirchlicher (freilich staatskirchlicher) Gegenschlag gegen das unumschränkte Anstellungsrecht der Laien, bei welchem den Bischöfen nur die rituelle Ordination der Kandidaten blieb; sie sind aber eben deshalb auch keine „ausdrücklich verliehenen Privilegien"[23]), sondern die freilich stark modifizierende gesetzliche Anerkennung eines faktisch bestehenden Zustandes.

---

22) Thaner bemerkt in seiner Besprechung von Stutz „Die Eigenkirche als Element" und „Gesch. d. Benef." in Göttingische gel. Anzeigen 160,2, Berlin 1898, 302: „Wenn vollends Stutz (Artikel „Patronat" a. a. O. 14) urteilt: „Ja es räumte ihnen Justinian, nachdem er noch 537 (Nov. 57 c. 2) den vergeblichen Versuch gemacht hatte, wenigstens für den Konstantinopolitanischen Patriarchalsprengel die Entwicklung hintanzuhalten, im Jahr 546 (Nov. 123 c. 18) ein Vorschlagsrecht für den dabei anzustellenden Geistlichen ein", so findet diese Differenzierung der beiden Verordnungen in ihrem Wortlaut und ihrer Tendenz keine Stütze; ein Vorschlagsrecht ist doch klar in Nov. 57 zugestanden." — Da in beiden Novellen die entscheidende Mitwirkung des Bischofs gesichert ist, läßt sich ein Unterschied von Präsentation und Ernennung durch die Laien sachlich überhaupt nicht statuieren, diese Unterscheidung tritt nicht vor dem 10. Jahrh., und zwar im Abendlande auf und ist ein Element für die Umbiegung des Eigenkirchenrechts zum Patronatsrecht.

23) So Knecht a. a. O. 41.

Worauf gründeten nun die Laien ihr Recht der Besetzung der geistlichen Stellen? Stutz[24]), welcher die Existenz von öffentlichen Kirchen in Privatbesitz im oströmischen Reiche nicht zugeben will, meint, aus dem Rechte, welches die Kaisergesetze (Zeno, l. 15 C. 1,2 von 477 und Justinian l. 45 C. 1,3 von 530, Nov. 131, c. 10 von 545) den Stiftern von Kirchen zusprechen, auf die Verwaltung einen maßgebenden Einfluß zu haben (Ernennung der διοικηταί), hätten diese das weitere Recht abgeleitet, den Geistlichen, der zudem wohl nicht selten mit dem Verwalter ein und dieselbe Person war, anzustellen. Thaner urteilt dagegen[25]): „Die kaiserliche Gesetzgebung hat ein so weit gehendes Recht der Laien nur anerkannt, weil sie nicht anders konnte; der zwingende Grund lag im Eigentum des Kirchengründers; aus dem Stifterrecht konnte es nicht folgen, würde doch selbst der Vorbehalt desselben durch den Stifter eine Beschränkung, ein teilweises Zurücknehmen der der Stiftung gewährten Selbständigkeit sein." Zwar findet sich, wie Hinschius[26]) bemerkt, „in der römischen Gesetzgebung kein Anhalt dafür, daß die . . . Befugnisse als Ausflüsse des Eigentums gegolten haben". Allein diese Ansicht ist unzutreffend, denn schon um 400, zur Zeit, wo wir zuerst deutlich von Privatkirchen erfahren, wird, und zwar von autoritativ kirchlicher Seite[27]), das Recht des Grundherrn auf Anstellung des Priesters anerkannt, ja als anerkannt vorausgesetzt. Keine andere Erklärung des laikalen Anstellungsrechtes als die aus dem Kircheneigentum hat ein solches Quellenzeugnis für sich[28]).

Stammt aber das Recht der Laien, die Geistlichen an den Kirchen anzustellen, aus dem Privateigentum an diesen Kirchen, so ist es erlaubt, auf wichtige Zusammenhänge zu schließen. Die Ausbreitung des Christentums auf dem Lande seit dem 4. Jahrhundert vollzog sich im Rahmen der großen Grundherrschaft, welche ein Charakteristikum der spätrömischen Zeit ist. Diese hatte allmählich den ursprünglich freien Kleinbauernstand auf-

24) Patronat a. a. O. 14. 25) A. a. O. 302.

26) System des katholischen Kirchenrechts 2, Berlin 1878, 617 (S. 619).

27) Johannes Chrysostomus, siehe oben S. 154 f.

28) Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß alle, welche Stifterpflicht bzw. Stifterrecht hatten, auch Kircheneigentümer waren. Siehe dazu das vorige Kapitel.

gesogen und in Kolonenverhältnis gebracht, ferner seit dem 4. Jahrhundert auch von der Gemeindeverfassung sich eximiert und öffentlichrechtliche Befugnisse der Selbstverwaltung und Gerichtsbarkeit erworben[29]). Die Christianisierung der Bewohner dieser Gutsdistrikte vollzog sich wohl im allgemeinen von oben herab, vom Besitzer aus, der nun für sich und die Christen seines Gutes wie als Heide ein sacellum, so jetzt eine christliche ecclesia errichtete. Der Kirche galten die Grundherren für die Christianisierung ihrer Gutsbewohner als verantwortlich. Nach Maximus von Turin dürfen sie den Götzendienst nicht dulden[30]), nach Chrysostomus müssen sie ihre heidnischen Kolonen bekehren: Kirchen bauen, Priester zur Mitarbeit heranziehen, auf das eine nur abzielen, daß alle Christen werden, sorgen, daß auch auf den benachbarten Gütern Leute Katechumenen werden[31]). Daß bei so primitiven Missionsverhältnissen die Frage, ob die errichtete Kirche privaten oder öffentlichen Charakter trage, nicht auftaucht, versteht sich von selbst; das Gotteshaus ist vom Grundherrn auf seinem Besitz errichtet und dient dem Gutsbezirke. Bei der Bestellung der Presbyter in den bischöflich organisierten Stadtkirchen hatte noch im 3. und 4. Jahrhundert nachweislich das Volk ein gewisses Mitwirkungsrecht durch Wahl bzw. Zustimmung. Auf dem Gute dagegen gab es manchmal bei Errichtung der Kirche noch gar keine Christengemeinde, oder aus wirtschaftlich und persönlich unfreien Mitgliedern bestehend kam dieselbe gar nicht in Versuchung, gegen den Willen des Gutsherrn anzugehen. Das Mitwirkungsrecht bei Bestellung des Geistlichen nahm dieser allein in Anspruch[32]). Dazu kommt die eben seit dem 4. Jahrhundert

29) Dopsch a. a. O. 1^2, 335 f.

30) Sermo 101 und 102, PL 57, 733 f. Vgl. l. 12 § 3 Theod. 16, 10, (Kaiser Theodosius 392).

31) In Act Apost. hom. 18, Sp. 146 f.: Ὁρῶν αὐτοὺς δὲ τοὺς γεωργοὺς ἀκανθῶν γέμοντας, καὶ οὐκ ἐκτέμνων, οὐ δέδοικας καὶ φρίττεις . . . τὸν μέλλοντά σε καὶ ὑπὲρ τούτων ἀπαιτεῖν λόγον; Οὐ γὰρ ἐχρῆν ἕκαστον τῶν πιστῶν ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖν, διδάσκαλον λαμβάνειν πρὸς τὸ συναίρεσθαι, πρὸ πάντων τοῦτο σκοπεῖν, ὅπως ἅπαντες εἶεν Χριστιανοί; . . . Ἆρα καὶ σὺ αἴτιος ἔσῃ τῶν κατηχουμένων ἐκεῖ, τῶν ἐν τοῖς χωρίοις τοῖς πλησίον.

32) Die Geistlichen wurden, wie in der Stadt regelmäßig aus der Gemeinde, so hier aus den Gutsbewohnern genommen: gesetzliche Vorschrift durch Arkadius und Honorius l. 33 Theod. 16, 2 vom Jahre 398.

sich verstärkt durchsetzende Auffassung der Kirche als Anstalt, die sich im Gotteshaus repräsentiert, bzw. als Stiftung, um ein Anstellungsrecht des Besitzers der Kirche nahezulegen. So war ein bedeutsamer Wandel eingetreten: an Stelle der Wahl durch die Laienschaft, welche mit dem Klerus zusammen als Kirche, als religiöse Körperschaft tätig war, trat der bestimmende Einfluß einer weltlichen Einzelpersönlichkeit kraft weltlichen, privaten Rechtes. Die Kirche hat diesen Zustand nicht durch gesetzgeberische Maßnahmen geschaffen, aber auch längere Zeit nicht beanstandet, wohl u. a. deswegen, weil er die Christianisierung des Landes zu fördern geeignet war.

Es trat so schon frühzeitig neben die zentralistische Episkopalverfassung, die ihre Kraft in der Stadt hatte, ein dezentralisierendes, die Gewalt des Bischofs beschränkendes und laikales Element. Es bildete sich schon auf römischem Boden eine laikale Kirchherrschaft, ein Eigenkirchenwesen aus. Für das oströmische Reich vermochte der gewaltige Justinian im Sinn der Kirche, aber mit den Mitteln des Cäsaropapismus, einen Ausgleich zwischen den Interessen der Hierarchie und dem laikalen Kirchengründer durchzusetzen, aber die Idee dazu war nicht sein geistiges Eigentum.

In Italien müssen im 5. Jahrhundert nicht selten Laien öffentliche Kirchen zu Eigen besessen und ihnen gegenüber ein weitgehendes Verfügungs- und Nutzungsrecht beansprucht haben. Der energische Papst Gelasius I. (492—496) verlangt, daß in den ihm unmittelbar unterstehenden Bistümern keine Kirche geweiht wird ohne schriftliche Genehmigung des Papstes. Die Genehmigung wird nur gegeben, wenn die Dotierung der Kirche sicher gestellt ist und der Erbauer sich verpflichtet, kein anderes Recht über sie zu beanspruchen als den Zutritt zum Gottesdienst, der jedem Gläubigen zustehe[33]). Der Papst weiß, daß

33) Siehe Stutz, Gesch. d. Benef. 56ff.; Pöschl a. a. O. 1, 35; vgl. auch voriges Kapitel. In einem Falle aus dem Jahre 492, wo der Grundherr die Erträgnisse der Kirche an sich zog, stellte Gelasius den Gottesdienst ein, bis der Grundherr auf das Nutzungsrecht verzichtete: Thiel, Epistolae 1, 495 f.: Gelasius Victori episcopo. — Dudum de sanctae Agathae basilica, quae in Caclano fundo olim noscitur constituta, processionem sub nostra consul-

die örtlichen Bischöfe dem Druck der Grundherren leichter unterliegen, und begnügt sich darum nicht mit einer einfachen Vorschrift, sondern garantiert deren Erfüllung auf die wirksamste Art. Ob die Grundherren in Italien auch das Recht der Stellenbesetzung an ihren Kirchen ausgeübt haben, läßt sich nicht feststellen; doch ist es in Analogie zu Ostrom und Gallien wahrscheinlich.

Das Urteil darüber, welche Rechte in Gallien vor der fränkischen Eroberung dem Kirchengründer zustanden, hängt ab von der Auslegung des vielkommentierten c. 10 von Orange (441)[34]). Der erste Teil des Kanons befaßt sich mit einem Bischof, der in einer fremden Diözese auf eigenem (wohl seiner Kathedrale) Grund und Boden eine Kirche baute. Die Bauerlaubnis wird, weil selbstverständlich, generell gegeben oder wenigstens versprochen. Der bischöfliche Grundherr darf die Kirche nicht selbst weihen und ebenso nicht die Kleriker für dieselbe; das steht allein dem Bischof des Territoriums zu; allein er darf dem Bischof der Diözese Kleriker nach seiner eigenen Wahl zur Weihe stellen oder, wenn sie schon geweiht sind, mit Zustimmung des Bischofs der Diözese anstellen. Der

tatione suspenderas, asserens, possessionis dominium omnia, quae illi conferebantur, accipere et suis usibus applicare, nec illic posse ministrorum Dei aliquos ad processionem venire, quum nulla illic alimenta susciperent. Sed nuper vir spectabilis Petrus noster nobis rationabiliter intimavit, hoc quod in culpam venerat se taliter ordinasse, ut universa, quae in ecclesia supradicta diversorum fuerint oblatione collata, ad episcopum aut ad eum, cui basilicam deputaverit, universa pertineant, ita ut ex hoc compendio sarta tecta ecclesiae procurentur. Et ideo, frater, saluberrimae dispositionis professione suscepta, processionem supradictae ecclesia te convenit ordinare.

34) Bruns 2,123: Si quis episcoporum in alienae civitatis territorio ecclesiam aedificare disponit, vel pro fundi sui negotio aut ecclesiastica utilitate vel pro quacumque sua opportunitate, permissa licentia aedificandi, quia prohibere hoc votum nefas est, non praesumat dedicationem, quae illi omnimodis reservatur in cuius territorio ecclesia assurgit, reservata aedificatori episcopo hac gratia, ut quos desiderat clericos in re sua videre, ipsos ordinet is cuius territorium est, vel si ordinati iam sunt ipsos habere acquiescat. Et omnis ecclesiae ipsius gubernatio ad eum in cuius civitatis territorio ecclesia surrexit pertinebit. Quod si etiam saecularium quicumque ecclesiam aedificaverit, et alium magis quam eum in cuius territorio aedificat invitandum putaverit, tam ipse cui contra constitutionem ac disciplinam gratificari vult quam omnes episcopi qui ad huiusmodi dedicationem invitantur a conventu abstinebunt.

zweite Teil untersagt Laien, zur Weihe von Kirchen, die sie auf ihrem Grund und Boden errichtet haben, einen anderen als den zuständigen Diözesanbischof heranzuziehen. Die 2. Synode von Arles (zwischen 443 und 453)[35]) hat die Vorschrift über den bischöflichen Kirchenerbauer wiederholt und ihr noch angefügt, daß nichts von dem, was dieser seiner Kirche zugewendet hat, vom Diözesanbischof darf weggenommen werden, dieses Recht hat lediglich der bischöfliche Erbauer.

Es ist schon seit langem strittig, ob c. 10 Araus. nur dem bischöflichen Kirchengründer oder auch dem laikalen das Recht zuspricht, die anzustellenden Geistlichen dem Diözesanbischof zu präsentieren. Die letztere Ansicht hat nach Hinschius[36]) mit Entschiedenheit vertreten. Anders Stutz[37]): „Das erste Konzil von Orange von 441 hatte, offenbar weil das Bewußtsein von der örtlichen Begrenztheit der bischöflichen Gewalt noch nicht allgemein durchgedrungen war, in seinem zehnten Kanon bestimmt, eine neuerbaute Kirche dürfe nur von dem Bischof geweiht werden, in dessen Diözese sie liege. Man hatte aber dem Bischof, der in einem fremden Sprengel eine Kirche baute, aus besonderer Gnade gegenüber dem Diözesanbischof ein Vorschlagsrecht für die Geistlichen derselben gewährt. Das Konzil wollte eben nur der Nichtachtung der Rechte des Diözesanbischofs für die Zukunft ein Ende machen. Im übrigen hatte es, soferne nur dadurch kein Anlaß zu Streitigkeiten unter dem Episkopat gegeben war, nicht das geringste Interesse, den Bischöfen in den auswärtigen Besitzungen ihrer Kirchen die Ausübung eines ähnlichen Einflusses auf die Leitung von kirchlichen Anstalten zu versagen, wie es ihn innerhalb der Grenzen ihrer Sprengel als unbeschränkt maßgebend anerkannte." Also weder aus Dankbarkeit (wie beim heutigen Patronat) noch wegen des Eigentums seiner Kathedrale, sondern lediglich mit Rücksicht auf seine bischöfliche Stellung wird dem episcopus aedificator ein Präsentationsrecht gewährt. Daraus ergibt sich, daß r

35) c. 36, Bruns 2, 135 . . . pertinebit; et si quid ipsi ecc[l] ab episcopo conditore collatum, is in cuius territorio est, aufe. aliquid non habeat potestatem. Hoc solum aedificatori episcop[o] reservandum. — Die Vorschrift über die laikalen Kirchengrün[der] hier als c. 37.

36) A. a. O. 2, 619 f. 37) Gesch. d. Benef. 69 f.

nicht argumento a contrario auf ein gleiches Recht der im zweiten Teil des Kanons erwähnten saeculares aedificatores schließen darf. Ein solcher Schluß erscheint um so weniger zulässig, als nach allgemeinen Interpretationsregeln eine derartige spezielle Vergünstigung (reservata aedificatori episcopo hac gratia) nicht extensiv interpretiert werden darf, und man durch die Anwendung des argumentum zu einem mit dem damaligen allgemeinen Rechtszustande im Widerspruch stehenden Ergebnis gelangen würde"[38]). „Die auswärtige Kirche wird in beschränkter Weise als Enklave des Jurisdiktionsgebietes des episcopus aedificator et extraneus in der diesseitigen Diözese behandelt . . . Und solche Enklaven blieben diese Kirchen Jahrhunderte lang. Erst weit später, wahrscheinlich erst im 8. oder 9. Jahrhundert, als die bischöflichen freien Kirchen überhaupt einem bischöflichen Eigentumsrecht unterworfen wurden, hörte ihre Sonderstellung auf und trat auch für sie die Gleichstellung mit den übrigen d. h. jetzt den Herrschaftskirchen ein"[39]).

Stutz hat für seine These, daß in unserem Kanon nur dem bischöflichen, nicht auch dem laikalen Kirchengründer das Präsentationsrecht für die Geistlichen zugesprochen werde, fast ungeteilten Beifall gefunden[40]), der freilich nicht auch seiner Begründung gilt; diese letztere ist völlig unhaltbar. Das Bewußtsein von der örtlichen Begrenztheit der bischöflichen Gewalt soll noch nicht allgemein durchgedrungen gewesen sein. Allein das Prinzip, daß die bischöfliche Amtsgewalt auf ihr Territorium beschränkt sei, stand für die alte Kirche so fest und wurde mit so zäher Energie durchgesetzt wie wenig andere. Verbote an die Bischöfe, sich in die Angelegenheiten einer fremden Diözese zu mischen und dort geistliche Amtshandlungen vorzunehmen, standen auf der Tagesordnung zahlreicher alter Synoden[41]). In

38) A. a. O. 70^{22}. 39) Gött. gel. Anz. 166 (1904) 48 f.

40) Stutz selbst verweist a. a. O. auf Thaner (a. a. O. 301 ff.), Imbart (a. a. O. 181), Boudroit (De capacitate possidendi ecclesia . . . Lovanii 1900 1, 88, 99), Galante (La condizione guiridica delle cose sacre. Parte I, Torino 1903, 60, 78); dazu kommt noch Pöschl (Bischofsgut 1, 37).

41) Es seien nur genannt: Arelat. I. (314) c. 17; Antioch. (341) c. 13, 22; Sardic. (343) c. 3; Constant. I. (381) c. 3; Carthag. II. (390) c. 11, Roman. (402) c. 15; dazu kommen zahlreiche Einzelfälle, so die Ordinationen des Melitius in Ägypten (Routh, Reliquiae 4^2, 91 ff.) usw.

dieser Hinsicht konnte es sich in Orange nicht um Schlichtung von Kompetenzkonflikten zwischen dem Territorialbischof und dem auswärtigen handeln, sondern nur um Bestrafung des letzteren, wenn er in die Rechte des Territorialbischofs eingriff. Auf diesem Rechtsboden wäre die Lösung, die das Konzil fand, unverständlich: Die Bildung einer Enklave, in welcher die Jurisdiktion zwischen dem Territorialbischof und dem auswärtigen geteilt war, die Befugnis des auswärtigen Bischofs, die Kleriker an der von ihm erbauten Kirche zu ernennen, war eine Durchbrechung des Territorialprinzips, eine tiefe Wunde für die bischöfliche Amtsgewalt, die nicht so leicht zu nehmen ist, wie Stutz es tut. Es wäre die Regelung von Orange ein exorbitanter Fall, der nicht bloß im schärfsten Widerspruch gegen die kirchliche Rechtsauffassung stand, sondern auch in der Vergangenheit und in der Folgezeit ohne Beispiel war.

Der Kanon erfaßt einen einheitlichen Tatbestand: Grundherren, welche auf ihrem Grund und Boden Kirchen errichtet haben, glauben mit diesen frei schalten zu können ohne Rücksicht auf den Diözesanbischof. Der auswärtige bischöfliche Bauherr weiht die Kirche, welche auf dem Privatbesitz seiner Kathedrale steht, selbst, ebenso die Kleriker, welche er an derselben anstellt; der laikale Bauherr lädt einen beliebigen Bischof zur Konsekration seiner Kirche ein. Welche Haltung nimmt dazu das Konzil ein? Es streitet dem episcopus aedificator in der fremden Diözese die Weiherechte ab, also das Recht gerade zu jenen Funktionen, deren Ausübung den bischöflichen Charakter zur Voraussetzung hat, und beläßt ihm die Befugnis, die an sich auch einem Laien zustehen kann. Auch der Laie muß seine Kirche vom Diözesanbischof weihen lassen. Die Ansprüche der Kirchenerbauer können kein anderes Fundament haben als das Eigentum an den von ihnen auf ihrem Besitztum erbauten Kirchen. Das Konzil will diese Privatrechte mit der bischöflichen Jurisdiktion in Einklang bringen, indem es das bisher schon geübte Recht des episcopus aedificator, die Geistlichen für diese Kirche zu ernennen, anerkennt. Die laikalen Grundherren hatten jedenfalls bisher auch schon ihre Kirchen mit Geistlichen ihrer Wahl besetzt, da sie nicht einmal zur Kirchenkonsekration ihren zuständigen Bischof glaubten zuziehen zu müssen. Ihnen spricht das Konzil nicht ausdrücklich

das Ernennungsrecht zu, wahrscheinlich aber stillschweigend, weil der Grund der Bewilligung für beide — den bischöflichen und den laikalen Bauherrn — der nämliche ist[42]).

Über die Rechtsverhältnisse der Kirchen, welche im Besitz von Kathedralen in auswärtigen Territorien sind, sprechen die Quellen bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts sich nicht aus, dann aber reden sie von ihnen ebenso wie von laikalen Eigenkirchen[43]). Hinkmar von Reims, der beste Kenner des karolingischen und vorkarolingischen Kirchenrechtes, stellt sie mit scharfem Nachdruck auch theoretisch den laikalen Eigenkirchen

---

42) Siehe Hinschius 2, 620; anders Thaner a. a. O. 303 und Pöschl Bischofsgut 1, 37, welche beide das Recht des episcopus aedificator aus dem Eigentum fließen lassen, aber trotzdem die Ausdehnung desselben auf den laikalen Kirchherrn ablehnen.

43) Siehe die Darstellung bei Stutz, Gesch. d. Benef. 337 ff., die sich vollständig gegen ihn selbst kehrt. Was hier von der Entwicklung dieser Kirchen von freien bischöflichen Kirchen zu bischöflichen Eigenkirchen in fremdem Sprengel gesagt wird, ist freie Konstruktion. Die erste von Stutz (a. a. O. 339) namhaft gemachte Stelle ist der Brief des Bischofs Frothar von Toul an Bischof Drogo von Metz (geschrieben um 826—840?), MG Ep. 5,295: Denique illud vestrae paternitati non sileo, quod quedam vestri iuris basilicę in providencia nostra consistunt, quae nec mansorum subiectione fulciuntur nec sacerdotum praesentia custodiuntur. Pro quibus omnibus vestra ordinatio legatum ad nos mittat, co instante haec emendentur. Antequam enim in praefatis cellis vel ecclesiis congrua emendatio fiat, nihil nobis de eorum ordinationibus vel dispositionibus ecclesiasticis praesumendum est. Also der Bischof von Metz soll sorgen, daß an seinen im Bistum Toul gelegenen Kirchen Geistliche angestellt werden; das ist genau die Regel von Orange c. 10. Ausdrücklich beruft sich vollends Hinkmar v. Reims auf unseren Kanon in seinem Streit mit seinem gleichnamigen Neffen, Bischof von Laon (PL 126, 540 f., vgl. Stutz, a. a. O. 340) für die Praxis der Reimser Erzbischöfe seit Remigius, nämlich in die auswärtigen Kirchen des Erzbistums entweder geweihte Presbyter zu senden oder dem zuständigen Bischof Kandidaten zur Weihe zu präsentieren. Diese Darstellung Hinkmars bezichtigt Stutz (a. a. O. 341 f.) der Unglaubwürdigkeit, ja der bewußten Fälschung. Zunächst findet er die Auslegung des Kanons von Orange unhaltbar; er nimmt als Hinkmars Meinung, „daß dadurch das Weiherecht für die bei den Außenkirchen anzustellenden Geistlichen dem Diözesanbischof habe abgesprochen und dem Bischof, der die Kirchen erbaut hatte, habe vorbehalten werden sollen" (a. a. O. 341 Anm.); während doch das Konzil einfach habe sagen wollen (mit: vel si ordinati iam sunt, ipsos habere acquiscat), „da, wo auf Veranlassung des episcopus aedificator Geistliche bereits (wohl = vor dem Konzil v. Orange) ernannt seien, solle

rechtlich gleich[44]). Von einer Sonderstellung dieser Kirchen vom 5. bis 8. Jahrhundert weiß die Geschichte nichts, ihre Rechtsstellung hat keinen Wandel durchgemacht: seit dem Konzil von Orange sind die Kirchen einer Kathedrale in fremden Sprengeln deren Eigenkirchen gewesen und geblieben.

Auf dem 1. Konzil von Orange steht zum ersten Male in Gallien die Kirche im Privatbesitz zur Diskussion. Der Anspruch des Grundherrn, wenigstens des bischöflichen, auf die Stellenbesetzung an seiner Kirche, findet Anerkennung in dem Umfange, wie er auch später in der vollen Blüte des Eigenkirchenwesens allen Grundherren zugebilligt wurde. Lediglich als Ergänzung, ja jedenfalls nur als Wiederholung der genannten Regelung erscheint 100 Jahre später der Kanon 7 des 4. Konzils von Orleans (541), welcher den Grundherren verbietet, an ihren Oratorien fremde Geistliche anzustellen, ohne daß der zuständige Diözesanbischof zugestimmt und sie geprüft hat[45]). Hier wird das grundherrliche Recht zur Stellenbesetzung unter Mit-

---

der Diözesanbischof sie weiter amtieren lassen" (a. a. O.). Gewiß ist Stutz' Auslegung dem Wortlaut nach zur Not möglich, aber nicht naheliegend; die beiden Satzglieder ordinet—habere acquiescat stehen mit vel verbunden grammatisch und sachlich koordiniert, drücken in gleicher Weise eine Regelung für die Zukunft aus; sollte der zweite Satzteil nur eine Bereinigung gegenwärtiger Verhältnisse durch eine Spezialvorschrift bezwecken, müßte man eine andere Ausdrucksweise und eine andere Satzgliederung erwarten. Hinkmars Auslegung stellt den nächstliegenden Sinn des Konzilschlusses von Orange dar. Es besteht darum auch kein Grund zu bezweifeln, wie Stutz es tut, daß die Praxis vor Hinkmar auch dieser Auslegung gefolgt ist.

44) De ecclesiis et capellis, hg. Gundlach, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 10, Gotha 1889, 115: Hinkmar kämpft gegen das Verlangen mancher Bischöfe, alle Kirchen des Bistums ins Eigentum der Kathedrale zu bringen: Nobis autem episcopis hoc debet sufficere, quod patres et doctores atque praedecessores nostri statuerunt de aliorum ecclesiis in nostris parrochiis constitutis, qui nolumus, nostras ecclesias vindicari sub proprii domini usurpatione a quodam coepiscopo nostro in suo territorio positas ... Providendum ergo est nobis episcopis, ne quaerentes ab aliis in nostris parrochiis, quod de ecclesiarum matricum ecclesiis exigere non valemus. Vgl. Stutz a. a. O. 342.

45) MG Conc. 1,89: Ut in oratoriis domini praediorum minime contra votum episcopi ad quem territorii ipsius privilegium nuscitur pertinere, peregrinus clericos intromittant, nisi forsitan quos probatus ibidem districto pontificis observare praeciperit.

wirkung des Bischofs als selbstverständlich vorausgesetzt, nur Mißbrauch desselben wird abgewehrt, ein deutliches Zeichen, daß es nicht neu, sondern schon eingebürgert ist.

Stutz sieht zwischen beiden genannten Konzilien einen tiefen Einschnitt: Die Franken sind 489 in die katholische Kirche eingetreten. Die Anerkennung des grundherrlichen Rechtes der Stellenbesetzung sei germanischem Einfluß zuzuschreiben. Er gesteht aber selbst zu: „Man darf vermuten, daß schon in der Römerzeit die Grundherren sie für sich in Anspruch nahmen. Unschwer gelang es ihnen bald nach der Eroberung und offenbar unter dem Einflusse fränkischer Anschauungen, ihre Forderung durchzusetzen[46]). Aber damit gibt Stutz seine eigene Theorie preis. Es hätte also die Eigenkirchenidee die Köpfe der römischen Grundherren schon ebenso beherrscht wie die der Franken, und der konzentrische Druck beider Faktoren habe die Bischöfe zum Nachgeben gezwungen[47]). Wie oben dargelegt, ist der Einschnitt nicht vorhanden. Die Kirche in Privatbesitz ist keine spezifische Errungenschaft des germanischen Christentums[48]). Die Kirche hat schon vor der Einwirkung des Germanentums Stellung zur Forderung der Grundherren auf Stellenbesetzung an ihren Kirchen genommen, und ihre Formulierungen aus dieser Zeit sind auch zur Zeit der vollen Auswirkung und fast unumschränkten Herrschaft des Eigenkirchentums in den germanischen Ländern nicht verlassen oder erheblich verändert worden[49]). Freilich war der Gegenstoß gegen die grundherrlichen Ansprüche in den einzelnen Gebieten von verschiedener Kraft. Das mächtige Papsttum hat dieselben am Ende des 5. Jahrhunderts in den ihm unmittelbar unterstehenden italieni-

---

46) Gesch. d. Benef. 136; vgl. 70, 134 ff.

47) Vgl. vor allem Schubert, Staat u. Kirche, 18[2].

48) Die These von Stutz, das Eigenkirchenwesen sei germanisches Eigengut, kann hier nicht weiter, als es bisher geschehen ist, behandelt werden. Zur Kritik derselben siehe noch Dopsch a. a. O. 2,230 mit sehr beachtlichen Gründen; ferner v. Schubert, Geschichte der frühchristl. Kirche, der S. 27 mahnt, die römischen Anknüpfungen nicht zu übersehen, und der S. 164 f. die Frage des Ursprungs so lange als nicht endgültig geklärt ansieht, „als das römische, auch oströmische Privatkirchenwesen nicht noch weit umfassender nach Quelle, Art und Umfang untersucht ist".

49) Siehe Wahrmund, Das Kirchenpatronatsrecht, Wien 1894, 26 ff.

schen Bistümern so weit zurückgedrängt, daß das Eigentumsrecht an Kirchen ein nudum ius wurde[50]). Den Weg des Ausgleichs der Interessen beschritt im Osten Justinian seit 537, indem er den Grundherren die Ernennung der Geistlichen zusprach, dem Bischof aber das Recht und die Pflicht der Prüfung ihrer Würdigkeit und daraufhin die letzte Entscheidung. In Gallien hat schon 441 und 443 die Kirche ein Ernennungsrecht um des Grundeigentums willen anerkannt und 541 sachlich den Standpunkt Justinians eingenommen. Die nämliche Lösung fand man im westgotischen Reiche im Streite der Hierarchie mit den Grundherren um das Recht an Kirchen auf dem 9. Konzil von Toledo 655[51]), freilich mit Beschränkung des Präsentationsrechtes auf die Person des Gründers selbst.

c) Das germanische Eigenkirchenwesen.

War der Germanismus nicht der Schöpfer des Eigenkirchenwesens, und hat er auch nicht erst die prinzipielle Stellung der Kirche ihm gegenüber veranlaßt, so hat dasselbe doch in seinem Gebiete die weiteste Verbreitung gefunden, ja bei den Niederkirchen die volle Herrschaft erlangt, die Kirche zu scharfer Aus-

---

50) Auf dem Konzil von Rom 826 hat sich der Papst auch für Italien der justinianisch-gallischen Regelung angeschlossen. Darüber später.

51) c. 2. Bruns 1, 292: . . . decernimus, ut quamdiu earumdem fundatores ecclesiarum in hac vita superstites extiterint pro eisdem locis curam permittantur habere sollicitam, et sollicitudinem ferre praecipuam, atque rectores idoneos in eisdem basilicis iidem ipsi offerant episcopis ordinandos. Quod si tales forsan non inveniantur ab eis, tunc quos episcopus loci probaverit deo placitos sacris cultibus instituat cum eorum conniventia servituros. Quod si spretis eisdem fundatoribus rectores ibidem praesumpserit episcopus ordinare, et ordinationem suam irritam noverit esse, et ad verecundiam sui alios in eorum loco, quos iidem ipsi fundatores condignos elegerint, ordinari. — Der Einfluß der justinianischen Formulierungen scheint hier ziemlich deutlich durch. — Stutz findet in der Regelung einen Kompromiß zwischen der germanischen Eigenkirchenidee und den römisch-kirchlichen Ansprüchen der Hierarchie, die zuerst den Grundherren gar kein Recht lassen wollte (Art. „Eigenkirche" in RE 23 (1913) 367; Gesch. d. Benef. 105 ff.). Auch sieht er speziell germanische Verhältnisse in c. 5 und 6 der suebischen Nationalsynode von Braga 572 („Eigenkirche" a. a. O.; Gesch. d. Benef. 97). Diese ordnen an: Kein Bischof darf eine Kirche weihen, wenn sie nicht vorher eine dos für dieselbe empfangen und die Unterwerfung derselben urkundlich bestätigt erhalten; ferner nicht,

einandersetzung mit ihm gezwungen und manchen Zug seines Wesens ihr bis heute aufgeprägt. An dieser Stelle genügt es, die Stellenbesetzung durch Laien im Frühmittelalter und deren Einfluß auf die Auffassung der Ordination darzutun. Dabei ist sogleich als Grundhaltung der Kirche bis zur kirchlichen Reform seit der Mitte des 11. Jahrhunderts festzustellen, daß sie von Anfang an „grundsätzlich weder das Eigentum der Gutsherren an den kirchlichen Gebäuden und den zumeist aus Grundstücken und Immobiliarrechten bestehenden Dotationen dieser Kirchen noch das Besetzungsrecht dieser letzteren in Frage stellt, daß sie nur Mißbräuche bekämpft und zu verhüten sucht, also vielmehr eine Oberaufsicht in Anspruch nimmt" [1]).

Auf dem ersten fränkischen Reichskonzil zu Orleans 511 hatten sich die Bischöfe mit dem Bestreben der Grundherren zu befassen, den öffentlichen Gottesdienst zu verabsäumen und ihren religiösen Pflichten in ihren Privatoratorien zu genügen [2]),

---

wenn der Erbauer mit Berufung auf sein Grundeigentum die Teilung der Oblationen des Volkes mit den Geistlichen verlangt, denn auf diese Weise wäre eine Kirche nicht um des Schutzes der Heiligen willen, sondern zu Kolonenrecht geweiht. c. 5, Bruns 2,41: Hoc tantum unusquisque episcoporum meminerit, ut non prius dedicet ecclesiam aut basilicam, nisi antea dotem basilicae et obsequium ipsius per donationem chartulae confirmatum accipiat: nam non levis est ista temeritas, si sine luminariis vel sine sustentatione eorum qui ibidem servituri sunt, tanquam domus privata, ita consecretur ecclesia. — c. 6, a. a. O.: Placuit ut si quis basilicam non pro devotione fidei sed pro quaestu cupiditatis aedificat, ut quidquid ibidem obligatione populi colligitur medium cum clericis dividat, eo quod basilicam in terra sua ipse condiderit, quod in aliquibus locis usque modo dicitur fieri; hoc ergo de cetero observari debet, ut nullus episcoporum tam abominabili voto consentiat, ut basilicam quae non pro sanctorum patrocinio, sed magis sub tributaria conditione est condita, audeat consecrare. Allein hier liegt der nämliche Sachverhalt und die wesentlich nämliche kirchliche Maßnahme vor wie Ende des 5. Jahrhunderts in Italien (siehe oben S. 160 f.).

1) v. Schubert, Staat und Kirche 21. Vgl. Hinschius 2,622.

2) c. 25, MG Conc. 1,8: Ut nulli civium pascae, natalis Domini vel quinquaginsimae sollemnitatem in villa leceat celebrare, nisi quem infirmitas probabitur tenuisse. Schon 560 hatte die mit Erlaubnis des arianischen Westgotenkönigs Alarich versammelte Synode von Agde in c. 21 (Bruns 2,150) eine ähnliche Bestimmung getroffen.

anderweitig mit dem Bestreben, die in ihrem Dienste amtierenden Priester vom Bischof unabhängig zu machen[3]). Das Recht der Laien, an ihren Kirchen vom Bischof als geeignet befundene Priester anzustellen, ist unbestritten[4]). Hingegen müssen die Bischöfe auf den Synoden von Orleans 541[5]) und Chalons (639 bis 654)[6]) dagegen auftreten, daß Eigenkirchenkleriker sich mit Berufung auf diese Eigenschaft der bischöflichen bzw. archidiakonalen Aufsichtsgewalt entziehen, oder daß die potentes und ihre Verwalter in den geistlichen Dienst derselben hineinregieren.

---

3) Conc. Arvernense (535) c. 4, MG Conc. 1,67: Ne a potentibus saeculi clerici contra episcopus suos ullo modo erigantur. — c. 15, a. a. O. 69: Si quis presbyter adque diaconus, qui neque in civitate neque in parrochiis canonecus esse dinuscitur, sed in villolis habitans, in oraturiis officio sancto deserviens celebrat divina mysteria, festivitatis praecipuas: Domini natale, pascha, pentecosten et si quae principalis festivitatis sunt reliquae, nullatenus alibi nisi cum episcopo suo in civitate teneat.

4) Conc. Aurel. IV. (541) c. 7 (siehe oben S. 166) und 33, MG Conc. 1,89. 94.

5) c. 26 a. a. O. 93: Si quae parrociae in potentum domibus constitutae sunt, ubi observantes clerici ab arcidiacono civitatis admoniti secundum qualitatem ordinis sui fortasse, quod ecclesiae debent, sub speciae domini domus implere neglexerint, corrigantur secundum ecclesiasticam disciplinam. Et si ab agentibus potentum vel ab ipsis rei dominis de agendo officio ecclesiae in aliquo prohibentur, auctores niquitiae a sacris cyremoniis arceantur, donec subsecuta emendatione in pace ecclesiastica revocentur.

6) c. 14, a. a. O. 211: Nonnulli ex fratribus et coepiscopis nostris resedentibus nobis in sancta sinodo in queremonia detulerunt, quod oraturia per villas potentum iam longum constructa tempore et facultatis ibidem collatas ipsi, quorum villae sunt, episcopis contradicant et iam nec ipsus clericus, qui ad ipsa oraturia deserviunt, ab archidiacono cohercere permittant. Quod convenit emendare, ita dumtaxat ut in potestate sit episcopi et de ordinatione clericorum et de facultatem ibidem collata, qualiter ad ipsa oraturia et officium divinum possit implere et sacra libamina consecrare. Quod si contradixerit, iuxta priscus canones a communione privetur. — Stutz sieht im Conc. Cabil. gegenüber den Synoden des 6. Jahrhunderts eine völlig veränderte Lage (Art „Eigenkirche" in RE[3] 23, 368). Allein was über die Leitungsgewalt der Grundherren gegenüber den Klerikern gesagt wird, ist ganz das Recht des 6., ja des 5. Jahrh.; ebenso wird den Grundherren das Eigentum am Kirchenvermögen nicht abgesprochen, der Bischof verlangt nur soviel Macht darüber, daß er an den Kirchen den Gottesdienst halten und zelebrieren kann (vgl. v. Schubert, Staat u. Kirche 16).

Die Zeit der späteren Merovinger, von Mitte des 7. bis Mitte des 8. Jahrhunderts brachte einen politischen und kirchlichen Niedergang[7]). Es fanden keine Synoden statt. Die Kirche war reich, die Bischöfe verweltlichten, waren Politiker; die Bischofsstühle wurden von Karl Martell als Lohn für Kriegsverdienst an Laien gegeben oder gar nicht besetzt. Die Kirchengüter gerieten unter ihm massenhaft in die Hände von Laien, mit ihnen zahlreiche Kirchen. In diese Zeit der Gewalt, des finanziellen und organisatorischen Zusammenbruchs der Kirche fällt die Ausbreitung und innere Verfestigung des Eigenkirchenwesens. Die Laien brachten die meisten Kirchen in ihren Besitz, indem sie Kirchen errichteten oder durch Rechtsgeschäft erwarben, häufiger indem mit dem säkularisierten Kirchengut solche auf sie übergingen, oder Kirchen, die sich bei der allgemeinen Unsicherheit in ihre defensio begeben hatten, als Eigentum behandelt wurden. Die kirchliche Anarchie sowie die Neigung zu privatrechtlicher Auffassung im deutschen Recht führten die Grundherren dazu, die Kirchen als dem wirtschaftlichen Verkehr unterworfenes, nur hinsichtlich des Zweckes gebundenes Privateigentum, die Geistlichen als private Angestellte zu behandeln, die man nach Belieben in Dienst nehmen und entlassen, entlohnen und strafen und mit anderweitigen Leistungen belasten konnte; oft wurden die Geistlichen aus den Halbfreien oder Unfreien des Herrn entnommen, ohne vorherige Freilassung. Wenn der Grundherr zur Zeit der kirchlichen Anarchie ohne bischöfliche Mitwirkung Kleriker anstellte, falls sie nur die entsprechenden Weihen besaßen, war niemand, der das hinderte; vollends in das Verhältnis des Herrn zu seinem Sklaven sich zu mischen, war schwierig. Die Sachlage erfahren wir aus der nachher einsetzenden Reform.

Den Anfang mit dieser Reform machte Pippin, der mit seinem Bruder Karlman unter Mithilfe des Papstes die kirchliche Ordnung aus den vom Vater hinterlassenen Trümmern wieder aufzubauen unternahm. Auf seine Frage, wer die von Laien auf ihrem Eigentum errichteten Kirchen zu leiten habe, erhielt er von Papst Zacharias im Jahre 747 eine Auskunft, die den

---

7) Siehe dazu Stutz, Gesch. d. Benef. 137; „Eigenkirche" 368; v. Schubert, Geschichte d. christl. Kirche 260 ff.; Thomas a. a. O. 89 ff.

Verfügungen des Papstes Gelasius und den Formeln des Liber diurnus entsprach[8]). Wahrscheinlich wurde der Papst von Bonifatius auf die Unmöglichkeit der Durchsetzung dieses Rechtsstandpunktes in den germanischen Verhältnissen aufmerksam gemacht. Als der Papst ein Jahr später einen Brief an mehrere vornehme Ostfranken richtete, verlangte er nur: Der Priester darf nicht in Dienstabhängigkeit von Laien stehen, sondern nur von Gott und dem Bischof; kein fremder Geistlicher darf an den Eigenkirchen eingesetzt werden; er muß entweder vom Bischof geweiht oder mit Entlassungsbriefen versehen sein; jeden muß der Bischof vor der Einsetzung nach Herkunft und Lebenswandel prüfen; kein Unwürdiger oder keiner unfreien Standes darf geweiht oder mit der Leitung einer Kirche betraut werden[9]). Bedeutet dieser Brief, welcher das Privateigentum an Kirchen und Teilnahme an der Stellenbesetzung von seiten der Laien anerkannte, eine volle Schwenkung vom gelasianischen zum gallisch-justinianischen Standpunkt in betreff deutscher Verhältnisse, so wurde der letztere Standpunkt

8) Codex Carolinus 3, MG Ep. 3,484: Quintum decimum capitulum pro eo, quod interrogatum est de laicis, qui ęcclesias in suis proprietatibus construunt, quis ipsas debeat regere aut gubernare. — A sanctis patribus ita statutum est et in praeceptis apostolicis continetur: Juxta petitoris imploratum ut si in quolibet fundo cuiuscumque iuris oratorium sive basilica fuerit constructa pro eius devotione in honorem cuiuscumque sancti, in cuius episcopi parrochia fuerit fundatum oratorium aut basilica, percepta primitus donatione legitima, id est praestantem tot, gestisque municipalibus allegatis praedictum oratorium atque (= absque) missas publicas solemniter consecratis, ita ut in eodem loco nec futuris temporibus baptisteria construantur nec presbiter constituatur cardinalis; sed etsi missus ibi forte maluerit, ab episcopo noverit presbiterum postulandum, quatenus nihil tale a quolibet alio sacerdote nullatenus resistatur, nisi ab episcopo fuerit ordinatum.

9) MG Epistolae selectae 1,186 f. (S. Bonifatii et Lulli epistolae 83): . . . ut nullus saecularis clericum in suum obsequium habeat, sed illi, cuius signaculum in capite habet, mente deserviet et corde edocatus in his, quae a suo praecipitur episcopo . . . ut nec ęcclesiis a vobis fundatis non aliunde veniens presbiter suscipiatur, nisi a vestrae eclesiae fuerit episcopo consecratus, aut ab eo per commendaticias litteras suscipiatur . . . . Nullus ergo ex vobis, carissime, sine consultu sui episcopi in quamcumque ecclesiam intromittat presbiterum, nisi prius a vestro episcopo origo et conversatio eius fuerit conprobata . . . . indigni autem aut ex servili genere nequaquam sacerdotium accipiant vel ecclesia illis ad regendum credatur.

auch offiziell für Italien in Geltung gesetzt durch das römische Konzil von 826[10]).

In der nämlichen Richtung bewegt sich die staatliche Gesetzgebung der Karolinger. Karl d. Gr. hat den freien Laien das Eigentum an ihren Kirchen zuerkannt[11]), der Bischof hat über dieselben die Aufsicht, was den Gottesdienst und die Instandhaltung betrifft[12]); die Priester dürfen nicht ohne Genehmigung des Bischofs in ihre Kirchen eingesetzt und ebensowenig davon entfernt werden[13]). Damit war der Willkür der Grundherren Einhalt getan. Was Karl in seinen Kapitularien von 813 verordnete, war in Synoden kirchlicherseits gefordert und vorbereitet worden[14]). Den Höhepunkt und sachlichen Abschluß der karolingischen Eigenkirchengesetzgebung bildet das Kirchenkapitular Ludwigs d. Frommen von 818/819. Das Zusammenwirken von Bischof und Grundherr bei der Stellenbesetzung erhält seine letzte Formulierung, ohne daß sachlich Neues verordnet wird[15]).

---

10) c. 21, MG Conc. 2,576: De monasterio vel oratorio, quod a proprio domino soli aedificatum est. Monasterium vel oratorium canonicae constructum a dominio constructoris invito non auferatur, liceatque illi id presbytero, cui voluerit, pro sacro officio illius dioceseos et bonae auctoritatis dimissoriae cum consensu episcopi, ne malus existat, commendare, ita ut ad placita et iustam reverentiam ipsius episcopi oboedienter sacerdos recurrat. — Eine römische Synode unter Leo IV. im Jahre 853 wiederholte den Beschluß.

11) Synodus Francofort. (794) c. 54, MG Cap. 1,78: De ecclesiis quae ab ingenuis hominibus construuntur, licet eos tradere, vendere, tantummodo ut ecclesia non destruatur, sed serviantur cotidie honores.

12) Capitulare missorum generale (802) c. 15, MG Cap. 1,94: Et omnis eclesiae adque basilicae in ecclesiastica defensione et potestatem permaneat. — Capitula ecclesiastica ad Salz data c. 1, ebenda 119. Weitere Belege bei Stutz, Gesch. d. Benef. 228.

13) Capitula e can. exc. (813) c. 2, MG Cap. 1,173: Ut laici presbiteros non eiciant de ecclesiis nec mittere praesumant sine consensu episcoporum. Siehe Stutz a. a. O. 229.

14) Conc. Arelat. (813) c. 4, MG Conc. 2,250; andere siehe bei Stutz a. a. O.

15) Capitulare ecclesiasticum c. 9, MG Cap. 1,277: Statutum est, ut sine auctoritate vel consensu episcoporum presbyteri in quibuslibet ecclesiis nec constituantur nec expellantur; et si laici clericos probabilis vitae et doctrinae episcopis consecrandos suisque in ecclesiis constituendos obtulerint, nulla qualibet occasione eos reiciant.

Im Zusammenhang damit war von einschneidender Bedeutung die Zuweisung eines abgabenfreien mansus (= Hufe) an den Eigenkirchengeistlichen[16]); denn damit war, soweit die Anordnung durchdrang, die Garantie des lebenslänglichen Unterhaltes gegeben.

Aber es blieb dabei, daß die Übergabe einer Kirche ein privatrechtlicher Vertrag zwischen dem Grundherrn und dem Priester war[17]). Der Grundherr übertrug nicht bloß den Unterhalt bzw. die Kirche als Nutzungsobjekt, sondern faktisch auch das geistliche Amt, das mit dieser Kirche verbunden war; die Mitwirkung des Bischofs war eine rein negative: ein Einspruchsrecht, falls die kanonischen Voraussetzungen beim anzustellenden Geistlichen nicht vorhanden waren. Dagegen lehnte sich das erstarkte Selbstbewußtsein der Bischöfe im 9. Jahrhundert auf. Trotz den Sicherungen von 818/819 klagt Agobard v. Lyon um 823/824 über die Unsicherheit und Würdelosigkeit der Stellung des Geistlichen[18]) und über den beschämend geringen Einfluß des Bischofs auf des Geistlichen Einsetzung und Amts-

16) Ebenda c. 10: Sanccitum est, ut unicuique ecclesiae unus mansus integer absque alio servitio adtribuatur, et presbyteri in eis constituti non de decimis neque de oblationibus fidelium, non de domibus neque de atriis vel hortis iuxta ecclesiam positis neque de praescripto manso aliquod servitium faciant praeter ecclesiasticum. —

17) Die Übergabe fand durch symbolische Handlung statt (Stutz, Die Eigenkirche 31). Das kirchliche Benefizium als ständiges mit dem Amt ständig und fest verbundenes Amtsgut gehört freilich erst einer späteren Zeit, dem 12. Jahrh., an. Das zeigt Pöschl, Die Entstehung des geistlichen Benefiziums (AkKR 106, 1926, 3—121; 363—471) gegen Stutz, Die Eigenkirche, 29 ff.; Lehen und Pfründe, ZRG german. Abt. 20 (1899) passim, bes. 221 ff.; Art. Eigenkirche in RE³ 23, 372. Pöschl bemerkt a. a. O. 7: „Es ist aber buchstäblich wahr und mit dem Nachweis des niederen Kirchengutes schon vor der Benefizialentwicklung keineswegs widerlegt, daß, wie dies Thomassin feststellte, die Kleriker von den Bischöfen (und anderen geistlichen und weltlichen Personen) in umfassender Weise aus den Güterbeständen der Kirche mit Benefizien sozusagen ad personam ausgestattet waren, ehe sich diese als ständiges Amtsgut mit ihren geistlichen Stellungen dauernd verbanden."

18) MG Ep. 5,171 f.: „At nunc in quibusdam locis nullus ordo hominum, sive sint liberi seu servi, de habitatione sua tam infidus est ut sacerdotes, utpote qui nullo modo securi esse possint, nec scire quot diebus ecclesiam vel habitaculum suum habere sit licitum . . .

führung[19]). Manche Bischöfe weigerten sich, für Kirchen in Laienhänden Kleriker zu ordinieren[20]). Das Ziel der radikalen Reformpartei ging dahin, die Kirchen überhaupt den Laienhänden zu entwinden. Dagegen trat freilich die gewichtigste kanonistische Autorität der Karolingerzeit, Hinkmar v. Reims, auf[21]). Aber während im politischen und kirchlichen Dunkel des ausgehenden 9. und des 10. Jahrhunderts die Eigenkirchenherrschaft unumschränkt war[22]), bereitete sich kirchlicherseits[23]) ein

19) Ebenda (822/829) 203 f.: . . . contumeliosi eos nominantes, quando volunt illos ordinari praesbiteros, rogant nos aut iubent dicentes: ‚Habeo unum clericionem, quem mihi nutrivi de servis meis propriis aut beneficialibus sive pagensibus, aut obtinui ab illo vel illo homine, sive de illo vel illo pago, volo, ut ordines eum mihi presbiterum.' Cumque factum fuerit, putant ex hoc, quod maioris ordinis sacerdotes non eis sint necessarii, et derelinquunt frequenter publica officia et predicamenta.

20) Deswegen heißt es in der Relation der Bischöfe an Ludwig d. Frommen c. 15, MG Cap. 2,35: De clericis vero laicorum, unde nonnulli eorum conqueri videntur, eo quod quidam episcopi ad eorum preces nolint in ecclesiis suis eos, cum utiles sint, ordinare, visum nobis fuit, ut in utrisque partibus pax et concordia servetur.

21) In seinem für Karl d. Kahlen verfaßten Gutachten Collectio de ecclesiis et cappellis. Siehe die ausführliche Darlegung bei Stutz, Gesch. d. Benef. 280 ff.

22) Der letzte große Papst des Frühmittelalters, Nikolaus I. protestiert in einem Briefe von 865 dagegen, daß der Geistliche als dem Grundherrn gehörig bezeichnet wird. MG Ep. 6,313 f.: Illud autem, frater carissime, ridiculose sonuit, quod apicum tuorum gerulum nobis commendans hunc presbyterum Gerardi inlustris comitis esse perhibueris . . . Numquid Gerardus comes illum presbyterum consecravit, numquid de ipsius est diocesi? Ubi hoc legisti, ubi hoc didicisti, nisi quia presbyteri non specialiter ecclesiae civitatis aut ecclesiae possessiones aut martirii aut monasterii secundum sacras regulas (gemeint ist c. 6 Chalc.) ordinatur, sed in domibus laycorum constituuntur et cum secularibus adeo conversantur, ut non iam Dei, non ecclesiae cuiuslibet, sed illius comitis atque illius ducis esse dicantur.

23) Synode von Augsburg (952) c. 9, MG Const. 1,19: Ut laici presbyteros sine conscientia et consensu proprii episcopi ab aecclesiis eis canonice commendatis non eiicere presumant, nec alios locum eorum subire faciant; quia ut ab episcopis ordinantur, ita necesse est, ab ipsis aecclesias procurandas accipiant, sicut in concilio habetur Arelatensi cap. III. Conc. Arelatense a. 813 c. 4, MG Conc. 2,250 f. hatte im Anschluß an Toletanum IV (633) c. 26, Bruns 1,231, verordnet: Ut laici presbyteros absque iudicio proprii episcopi non eiciant de ecclesiis nec alios mittere praesumant, quia quando presbyteri ab episcopis in parroechiis ordinantur,

Wandel der Auffassung insofern vor, als man klar zwischen der Kirche als Temporale, dessen Verleihung dem Grundherrn zukommen kann, und dem Seelsorgeamte unterschied, das auch einem bereits geweihten Priester zu übertragen nur dem Bischof vorbehalten ist.

Die kirchliche Reform seit Mitte des 11. Jahrhunderts wandte sich prinzipiell zwar gegen jede Besetzung kirchlicher Ämter durch Laien[24]), führte aber den Kampf eigentlich nur auf dem Gebiete der Hochkirchen[25]). Gratian spricht in seinem Dekret (nach 1140) den Laien überhaupt die Fähigkeit ab, Kirchen als Eigentum zu besitzen und bestreitet ihnen das Recht, Geistlichen die Leitung von Kirchen zu übertragen[26]). Das be-

---

necesse est, ut ab ipsis episcopis diligenter instructi eclesias sibi deputatas accipiant, ne per ignorantiam, quod absit, etiam in ipsis divinis sacramentis offendant, quia a sanctis patribus institutum est, ut quando ad concilium venerint, rationem episcopo suo reddant, qualiter susceptum officium vel baptismum celebrent. (Freilich ist in diesen beiden Konzilien nur von einer negativen Mitwirkung, einer Aufsicht des Bischofs die Rede.) Die Unterscheidung von Temporale und Spirituale an einer geistlichen Stelle tritt in diesem Konzil zum ersten Male auf, dann aber siehe Synode von Bourges (1031) c. 22, Mansi 19,505: Ut nullus laicus presbyteros in suis ecclesiis mittat, nisi in manu episcopi sui, quia episcopus curam animarum debet unicuique presbytero commendare de parochiis ecclesiarum singularum. — Siehe dazu Scharnagl, Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites, Stutz Abh. 56, Stuttgart 1908,, 3 f. Der dort auch angezogene c. 13 der Synode von Seligenstadt (1023), MG Const. 1,638 hingegen hat ganz die Fassung der früheren Epoche. Vgl. auch Wahrmund a. a. O. 109 ff.

24) Die Publizistik dieses Zeitalters diskutierte das Verhältnis der bischöflichen Weihe zum Kirchengut, und je nachdem man die beiden für trennbar hielt oder nicht, kam man zur Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der Laieninvestitur. S. Scharnagl a. a. O. passim; Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Leipzig 1894, 463 ff.

25) Stutz, Art. „Eigenkirche" in RE³ 23, 374 f.

26) Ebenda 375 f.; ferner besonders Stutz, Gratian und die Eigenkirchen (ZRG 32, Kan. Abt. 1, 1911, 1 ff.). Dict. Grat. p. c. 30 C. 16 q. 7: Si ergo ecclesiasticas facultates potestatem dispensandi non habent, multo minus ipsas ecclesias quibuslibet ad regendum committere vel aliis auferre ualent. — Ebenso Dict. Grat. am Anfang von C. 16 q. 7: Quod autem ecclesias de manu laicorum nec abbati nec alicui liceat accipere, omnium canonum testatur auctoritas. Generaliter enim tam ecclesiae quam res ecclesiarum in episcoporum potestate consistunt. Laici autem nec sua nec episcoporum auctoritate decimas uel ecclesias possidere possunt.

sonders von Papst Alexander III. ausgebildete Patronatsrecht[27]) beließ den Grundherren die Befugnis, mit Genehmigung des Bischofs Geistliche zu ernennen[28]), aber dieses Recht war von seiner geschichtlichen Basis, dem Eigentum an der Kirche, getrennt, durch die Charakterisierung als ius spirituali annexum[29]) ins Gebiet der kirchlichen Gerichtsbarkeit gezogen und wurde als kirchliche Gnadensache erklärt.

Wahrmund lehnt mit Recht die Meinung ab, „daß die Kirche im Frankenreiche den deutschen Rechtsbegriffen gegenüber ihre eigenen Anschauungen modifiziert habe" und stellt fest: „Dieselben bestanden vielmehr hier gerade so wie anderswo und wurden gar oft sehr deutlich formuliert, sie konnten bloß lange Zeit hindurch den tief eingewurzelten Übelständen gegenüber nicht zur praktischen Geltung gebracht werden. Dies war eben mehr oder weniger eine Frage der äußeren Macht. Als aber die Kirche im 12. und 13. Jahrhundert zu letzterer Macht gelangt war, hat sie diese Entwicklung in ihrem Sinn zu Ende geführt"[30]). Stutz findet unter Hinweis auf die Beschlüsse der römischen Synode von 826 diese Behauptung Wahrmunds unverständlich[31]). Allein das gelasianische Recht war nie allgemeines Kirchenrecht, am wenigsten fränkisches, gewesen, sondern hatte nur für die dem Papste unmittelbar unterstellten Diözesen gegolten. Das fränkische Kirchenrecht in diesem Punkte nahm vom 1. Konzil von Orange, im römischen Gallien, seinen Ausgang (eine Tatsache, die Stutz nicht anerkennen will), wurde in seinem Geltungsbereich erstmals päpstlicherseits durch den Brief des Papstes Zacharias an die Ostfranken anerkannt[32]) und eroberte 826 auch Rom. Die Zurückdrängung des Laienelements in der Kirchenregierung seit der Mitte des 11. Jahr-

27) Vgl. Stutz, Art. Eigenkirche a. a. O. 376; Thomas a. a. O. 129 ff.

28) Decretales Alexandri III. tit. 53 cap. 1—7, Corp. iur. can. ed. H. J. Boehmer, 1746, tom. II Appendix II, 298 ff.

29) Ebenda c. 14 S. 303: Unde, quoniam ius patronatus annexum sit spirituali, nemini licitum est, vendere illud.

30) A. a. O. 27.

31) Gesch. d. Benef. 261[85].

32) Die Anwendung gelasianischer Grundsätze auf das Frankenreich in der Antwort auf Pippins Anfragen vom Jahre 747 beruhte auf Unkenntnis fränkischer Verhältnisse, die wohl von Bonifatius korrigiert wurde.

hunderts hob zwar das Eigentum an Kirchen auf, beließ aber ein maßgebendes Mitwirkungsrecht des „Patrons" an der Stellenbesetzung.

Das von der Kirche größtenteils anerkannte Recht der Laien, an ihren Gotteshäusern Kleriker nach eigener Wahl anzustellen, wie es eben dargestellt wurde, bedeutete eine Aufspaltung der alten Ordination in ein rein geistliches Element, die Weihe, deren Erteilung dem Bischof allein zustand, und in ein Element, das auch Laien zustehen konnte, die Übertragung einer Kirchenstelle. Wie diese Sachlage der Verbreitung der absoluten Ordination den Boden bereitete, soll das nächste Kapitel zeigen.

8. Kapitel.

Die absoluten Ordinationen unter der Laienherrschaft über die Kirchen.

Die Herrschaft der Laien über die Kirchen auf Grund ihres Eigentums lockerte das enge Verhältnis von Bischof und Volk sowie von Bischof und Klerus. Die Grundherren zogen sich vom öffentlichen Gottesdienst zurück und ließen sich in ihren eigenen Kapellen von ihren eigenen Geistlichen Gottesdienst halten[1]). Die alte Ordination, wo der Bischof mit der Weihe auch die Kirchenstelle gab, war aufgehoben. Die Anstellung gab der Laie. Der Bischof gab die Weihe, oder wenn diese schon vorhanden war, begnügte er sich mit der Aufsicht darüber, daß kein Unwürdiger bestellt wurde; zu Zeiten des Verfalls wurde auch diese bescheidene Forderung gewöhnlich nicht erfüllt. Für den Geistlichen, welcher eine Kirche in Privatbesitz anstrebte oder inne hatte, war der Grundherr eine weit mehr maßgebende Persönlichkeit als der Bischof. Die Kirche war Gegenstand des wirtschaftlichen Verkehrs: der Grundherr suchte materiellen Nutzen aus ihr, und der Presbyter, welcher sie erlangte, sah in ihr primär die Quelle seines Lebensunterhaltes, wofür er freilich

1) Conc. Arvern. (535) c. 15, MG Conc. 1,69; Cabillon. (639—654) c. 14 a. a. O. 211; Episcoporum ad imperatorem Hludowicum imperatorem relatio (829) petitio c. 12, MG Cap. 2,39.

den geistlichen Dienst zu versehen hatte. Solche Verhältnisse begünstigten Unbotmäßigkeit, Umherschweifen, Stellenjägerei und Stellenwechsel der Geistlichen. Wir lernen sie kennen aus der Reaktion dagegen zur Zeit der Reform.

Die Zustände um die Mitte des 8. Jahrhunderts, die zudem von den Auswirkungen des später zu besprechenden iro-schottischen Kirchensystems beeinflußt waren, schildert ein Brief des Papstes Zacharias an Bonifatius vom Jahre 748, welcher offenbar Mitteilungen des Bonifatius an den Papst wiedergibt[2]): Es gibt im Frankenreiche mehr Pseudo-Priester als katholische. Entweder sind es solche, die sich für Bischöfe und Priester ausgeben, obwohl sie niemals von katholischen Bischöfen geweiht sind, oder sie sind von unstäter und unsittlicher Lebensführung, oder sie sind entlaufene Sklaven. Sie leben ohne Bischof nach eigenem Gutdünken, begeben sich in den Schutz der Laien gegen ihre Bischöfe, damit diese ihrem verbrecherischen Wandel nicht steuern können, sie versammeln das ihnen gleichgesinnte Volk abseits der öffentlichen Kirchen auf dem Lande, in Bauernhütten, wo ihre Unwissenheit dem Bischof verborgen bleiben kann.

Die Pariser Synode im Jahre 829 gibt vom eigenmächtigen Verlassen der Kirchen und Stellenwechsel unter Begünstigung von seiten der Laien ein trübes Bild und erbittet kaiserliche Hilfe[3]): Geistliche Stellen werden um Geld verkauft, ja Be-

2) Bonifatii ep. 80, MG Epistolae selectae 1,175: Eos autem, quos repperisse affata est fraternitas tua pseudosacerdotes multo maioris numeri quam catholicos: erroneos simulatores sub nomine episcoporum vel presbiterorum, qui numquam ab episcopis catholicis fuerunt ordinati, illudentes populo et minysteria aecclesiae confundentes et conturbantes, aut falsos gyrobagos, adulteros, homicidas, molles, masculorum concubitores, sacrilegos, ypocritas, et multos servos tonsuratos, qui fugerunt dominis suis servos diaboli transfigurantes se in minystros Christi, qui sine episcopo proprio arbitrio viventes populares defensores habentes contra episcopos, ut sceleratos mores eorum non confringant, seorsum populum consentaneum congregant et illud erroneum minysterium non in aecclesia catholica, sed per agrestia loca, per cellas rusticorum, ubi eorum imperita stultitia celari episcopis possit.

3) c. 36, MG Conc. 2,635: ... Nostri vero temporis miserabilis dignaque emendatione inolevit consuetudo, eo quod multi ecclesiasticae regulae subiecti, propositi et loci sui desertores effecti, passim, quocumque eis voluntas suaserit, posthabita auctoritate canonica pergunt et non solum ab

werber vermögen durch Geldgeben den Grundherrn, den rechtmäßigen Inhaber zu vertreiben[4]). Manche Bischöfe sind selbst schuld, daß ihre Presbyter stellenlos umherschweifen. Sie stellen Entlassungsbriefe aus, ohne daß die Entlassenen schon eine feste Stellung in Aussicht haben[5]). Das Prinzip der Bindung des Kle-

---

aliis episcopis et abbatibus, verumetiam a comitibus et nonnullis aliis nobilibus viris recipiuntur . . . Quod ne ulterius fiat, et ab episcopis et a ceteris ecclesiasticis praelatis obnixe est observandum et a celsitudine imperiali humiliter petendum, ut potestate regali prohibeatur, ne quispiam laicorum sollicitare aut recipere praesumat alterius clericum. Sed et hoc specialiter ab eius magnitudine flagitandum necessitas exposcit, ut sua auctoritas inhibeat, ne Italici episcopi abbatesque et comites ac ceteri nobiles viri aliorum clericos ex Germania Galliaque illuc fugientes recipere praesumant, quia in hoc facto valde et ecclesiasticus honor leditur et violatur et regula canonica confunditur. Vgl. dazu die Epistola episcoporum desselben Konzils c. 13 a. a. O. 675. — Die Verbote des eigenmächtigen Stellenwechsels sind sehr zahlreich: für Britanien siehe z. B. Konz. v. Hertford (673) c. 5 (Haddan-Stubbs 3,120); Dialogus Egberti (732—766), Jnterr. 6 (ebenda 406). Bericht der Legaten an Papst Hadrian I. von 787 c. 6 (ebenda 451); für das Frankenreich eine Menge Kapitularien, z. B. MG Cap. n. 36 c. 13 (802), n. 68 c. 7 (801—813), n. 78 c. 23 (813), n. 90 c. 5 (781), n. 93 c. 2, n. 94 c. 3 (787), n. 102 c. 8 (801—810), Conc. Francof. (794) c. 27, MG Conc. 2,169.

4) Vgl. Conc. Turon. (813) c. 15, MG Conc. 2,288: Quicumque presbyter per pretium eclesiam fuerit adeptus, quolibet expulso, omnimodis deponatur, quoniam et ille contra eclesiasticae regulae disciplinam agere dinoscitur, qui alium praesbiterum legitime ad praedictam eclesiam ordinatum per pecuniam expulerit eamque sibi taliter vindicaverit. Quod vitium late diffusum summo studio emendandum est. Wiederholt Conc. Mogunt. (847) c. 12, MG Cap. 2,179. — Capitula episc. Papiae edita (845—850) c. 4, MG Cap. 2,81 f. — Ratherius Veron. († 974) Synodica ad presbyteros c. 9, PL 136, 561.

5) Vgl. Formulae Senonenses recentiores n. 16, MG Formulae 219: . . . Cognoscat fraternitas seu caritas vestra, quia iste presens presbyter nomine ille in parrochia et in ecclesia nostra sacris litteris edocatus fuit apud nos seu prodecessores nostros, bonum habens testimonium bonamque continentiam et innocentem vitam deducens. Unde placuit illi modo, ut ad aliam ecclesiam se converteret, volens sibi quaerere seniorem, qui se de rebus temporalibus adiuvet, et cui ille secundum ministerium, quod sibi iniunctum est, obsequium praebeat. Unde vestram fraternitatem conpertam facimus, ut, cuicumque placuerit eum suscipere, absque ulla ambiguitate hoc faciat, sciens illum et boni esse testimonii et a nobis sibi ab ecclesia, que nobis ad regenda concessa est, migrandi licentiam accepisse. — Diese Art von litterae dimissoriae wurde verboten vom Conc. Rom. (826) c. 18, MG Conc. 2,575: Episcopus subiecto sibi sacerdoti vel alii clerico nisi ab alio

rikers an seine Kirche scheint unter dem Eigenkirchenwesen praktisch fast aufgegeben gewesen zu sein[6]).

Unter diesen Umständen stellte sich logischerweise die absolute Ordination ein, die Ordination, bei welcher die Bindung an eine Kirche von vornherein nicht beabsichtigt wurde: man ließ sich weihen und suchte sich einen Senior, eine Kirche.

In Britannien, wo das iro-schottische System der wandernden Priestermönche einwirkte[7]), hat Erzbischof Egbert v. York (732—766)[8]) die absolut Ordinierten zuerst erwähnt, mit den stellenlos wandernden Priestern geradezu identifiziert und ihre Beziehung zu den laikalen Kirchherren hervorgehoben. Egbert hat offenbar Verhältnisse im Auge, wie sie etwa gleichzeitig Papst Zacharias und Bonifatius in dem vorhin erwähnten Briefe schildern. Auffallend mild ist seine Behandlung dieser unkanonischen Kleriker: Wenn sie keine litterae dimissoriae besitzen, dürfen sie ohne Erlaubnis des Ortsbischofs nirgends geistlichen Dienst tun.

Im Frankenreiche wird zum ersten Male ein absolut Or-

---

postulatus dimissorias non faciat, ne ovis quasi perdita aut errans inveniatur, sed per consensum unius in alterius inveniatur ovili . . .

6) Betonung der lebenslänglichen Bindung findet sich zwar, scheint aber wenig in der Praxis durchgedrungen zu sein. Vgl. Capitula a sacerdotibus proposita (802) c. 13, MG Cap. 1,107: Ut nullus presbyter a sede propria sanctae aecclesiae sub cuius titulo ordinatus fuit ambitionis causa ad alienam pergat aecclesiam, sed in eadem devotus usque ad vitae permaneat exitum. Um diese Zeit wurde das Bild von der geistigen Ehe auch auf das Verhältnis von Priester und Kirche angewandt. Siehe oben S. 85 f. Vgl. Ep. Anacleti III, Decretales Pseudoisid. ed. Hinschius p. 82.

7) Darüber siehe später.

8) Dialogus 9, Haddan-Stubbs 3,407: Interrogatio: Si permittendum est presbiteris, sive peregrinis, sive nostri generis, passim ministrare absque conscientia Episcopi loci, in cuius diocesi interim demorantur, maxime sub laicis, nusquam stabiles, nec loco nec auctoritate pontificali primitus fundati? Responsio: Presbiteros peregrinos, vel absolute ordinatos, sine litteris commendaticiis, circumeuntes provincias, nusquam eos ministrare patimur, vel sacramenta tradere, absque conscientia Episcopi loci: Quae vero necessaria sunt placuit eos administrari. Ad ministeria tamen sacrorum tales nolumus admitti, sine grandi discretione. Die Bezeichnung der absolut Ordinierten in der Anfrage geschieht mit den Ausdrücken Leos. d. Gr. in der Dekretale Nulla ratio sinit (siehe oben S. 130). — Die Verfasserschaft Egberts am Dialog in der gegenwärtigen Gestalt ist nicht unbestritten, aber wahrscheinlich.

dinierter, der Häretiker Aldebert erwähnt in einem Briefe des hl. Bonifatius an Papst Zacharius (745)[9]). In der Regierungszeit Karls d. Gr. erging eine ganze Anzahl von Verboten gegen diesen Mißstand der absoluten Ordination[10]). Hier wie in Britannien zeigt es sich, daß diese unkanonischen Geistlichen sich keinem Bischof untergeordnet fühlten[11]). In Italien war ihr Treiben besonders kraß[12]). Auf dem römischen Konzil von 826 befaßte der Papst sich daher auch mit den absolut geweihten und ohne Stelle und ohne Unterhalt umherschweifenden Geistlichen. Im Anschluß an die Gesetzgebung Justinians[13]) verordnet er, daß nicht mehr Kleriker geweiht werden, als Lebensunterhalt (an den Kirchen) für sie vorhanden ist[14]). Unter Bezugnahme auf c. 6 von Chalcedon verlangt er, daß nur für Kirchen und Klöster Geistliche ordiniert werden, denn absolut Geweihte sind gezwungen, in den Häusern der Laien zu wohnen. Solche sollen von ihren Bischöfen im Episcopium (wo der Kathedralklerus wohnt) oder einem Kloster untergebracht werden und dort ihr geistliches Amt üben; so ist auch für ihren Lebensunterhalt gesorgt[15]).

9) Ep. 59, hg. v. Tangl 111; ebenso MG Conc. 2,39. Das römische Konzil 745 verurteilte Aldebert wegen Häresie, ohne seiner absoluten Ordination Erwähnung zu tun. Tangl a. a. O. 118; MG Conc. 2,43.

10) Conc. Francof. (794) c. 28, MG Conc. 2,169, Cap. 2,76: Ut non absolute ordinentur. — Admonitio generalis (789), c. 25, Cap. 1,55: Item in eodem synodo (scil. Clac. c. 6), ut nullus absolute ordinetur sine pronuntiatione et stabilitate loci ad quem ordinatur. — Cap. missorum (802?) c. 11, ebenda 102 — Capitula excerpta de canone (806?) c. 7, ebenda 133.

11) Wahrscheinlich sind absolut Ordinierte gemeint in den Capitula de examinandis ecclesiasticis (802) c. 11, ebenda 110: Ut nullus tonsus sine canonica sit vita vel regulari, nullusque absolutus sine magisterio episcopali vel presbiter aut diaconus vel abbas; quia displicere Deo novimus eos qui sine disciplina vel magisterio sunt. Die Kleriker sollen entweder Kanoniker oder Mönche sein.

12) Siehe die S. 179 Anm. 3 mitgeteilte Klage der Pariser Synode vom Jahre 829. Auch der Großteil der genannten Kapitularien, welche sich gegen die absolute Ordination richten, sind für Italien erlassen.

13) Nov. 3 und Nov. 6 c. 8, s. oben S. 146ff.

14) c. 8 (9), MG Conc. 2,571: Ut clerici non plus quam sufficiant ordinentur. Itaque in congregandis clericis modus discretionis teneatur; videlicet ne plus admittantur, quam facultas rerum eis canonice adtributa sufficere possit.

15) c. 9 (10) a. a. O.: De sacerdotibus, qui in eclesiis vel monasteriis non habitant. Sacerdotes namque constitui non oportet nisi

Gegen die clerici acephali, die keinen Bischof als kirchliches Haupt hatten und so nicht in der kirchlichen Organisation eingegliedert waren, vielmehr als Hausgeistliche — cappellani — an den Höfen der weltlichen Großen sich umhertrieben, dort amtierten, unklerikal lebten und auf gute Stellen warteten, wandte sich der bischöfliche Reformeifer der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts; die Zahl der absolut Geweihten unter ihnen wird sehr groß gewesen sein[16]). Nach dem Vorgang Isidors von Sevilla stritt man ihnen ab, wirkliche Kleriker zu sein. Sie sollen vom Bischof unter Gewahrsam genommen werden, damit sie nicht stellenlos umherschweifen können[17]), ihr Dienst an den Höfen der Großen ist ordnungswidrig und unerlaubt, eine Verletzung der hl. Geheimnisse[18]). Das Verbot der absoluten Ordination wird neu eingeschärft, ebenso das Verbot einer Weihe

---

in ecclesiis aut speciali monasterio deputentur, ne necessitas in saecularibus domibus illis habitandi occurrat. Alioquin a propriis episcopis aut in episcopio aut in monasterio habitandi et conversandi pro exercendo officio constituantur; in quibus enim mulieres conversari nulla ratio permittit. Ideoque ibi eos conservari et enutriri oportet.

16) Eine Glosse zur Dionysio-Hadriana aus der 1. Hälfte des 9. Jahrh. (Maassen, Glossen des kanonischen Rechts aus dem karolingischen Zeitalter, Sb. Wien 84, 1876, 273) zu c. 6 Chalc. sagt: verb. absolute ordinari. Et hoc ideo, ne huiusmodi absolutio vagos et seculares curiososque reddat et acephalos, id est sine capite iugoque. Et hic cappellani prohibentur.

17) Vgl. Conc. Mogunt. (813) c. 22, MG Conc. 2,267:. . . . Tales omnino praecipimus, ut ubicumque inventi fuerint, episcopi sine ulla mora eos sub custodia constringant canonica et nullatenus eos amplius ita errabundos et vagos secundum desideria voluptatum suarum vivere permittant. Ungehorsame sollen exkommuniziert und, wenn das nicht hilft, eingekerkert werden.

18) Siehe z. B. Syn. Papiensis (850) c. 18, MG Cap. 2,121: Nulla ratione clerici aut sacerdotes habendi sunt, qui sub nullius episcopi disciplina et providentia gubernantur, tales enim acefalos, id est sine capite, prisca ecclesiae consuetudo nuncupavit. Docendi sunt igitur seculares viri, ut si in domibus suis misteria divina iugiter exerceri desiderant, quod valde laudabile est, ab his tamen tractentur, qui ab episcopis examinati fuerint et ab ordinatoribus suis commendaticiis litteris comitati probantur, cum ad peregrina forte migrare necesse est. Si qui ergo contemptores canonum extraordinarie et inlicite ministrantes et divina sacramenta taliter violantes inveniuntur, primum ab episcopo uterque admoneatur, et vagans scilicet clericus vel sacerdos et is qui eius usurpativo fruitur officio, et si ab hac noluerint se temeritate compescere, excommunicentur. Der erste Teil des

ohne gehörige Erprobung[19]). Pseudoisidor betont, daß jeder Priester für einen bestimmten Titel bestellt werden muß[20]).

Die Zeit der karolingischen Reform kämpft gegen die absolute Ordination, weil sie in ihr den Hauptgrund findet dafür, daß so viele stellenlose und dem Bischof nicht unterworfene Geistliche vorhanden sind, welche die kirchliche Ordnung untergraben; sie findet harte Worte für sie, aber die Gültigkeit der von ihnen vorgenommenen sakramentalen Handlungen hat sie nie in Frage gezogen.

Die nach Mitte des 9. Jahrhunderts einsetzende kirchliche Verfallzeit bis gegen Mitte des 11. Jahrhunderts zeigt nur schwaches synodales Leben. Zwar bewiesen die vereinzelten Reformversuche wenig durchdringende Kraft, doch hatten sich nicht, wie Sohm meint[21]), Kirche und Klerus mit der absoluten Ordination und der Laieninvestitur abgefunden. Beide blühten in der Praxis, aber der kirchliche Standpunkt wurde weiterhin betont. Im Streit um die von Papst Formosus gespendeten Weihen[22]) zählt Auxilius die absolute Ordination zu jenen Fällen unerlaubter Weihen, die nicht nachgesehen werden dürfen, weil das Chalcedonense ihre Beseitigung vom kirchlichen Dienst verlangt[23]). Die Rechtssammlungen der Zeit führten das

---

can. ist der Dekretale Leos d. Gr. Nulla ratio nachgebildet. Die Hauskapellen der Laien werden anerkannt. Die Amtshandlungen der nicht dem Bischof unterstehenden Kleriker werden mit scharfen Ausdrücken als unerlaubt erklärt, von einer Ungültigkeitserklärung aber kann keine Rede sein.

19) Conc. Meldense (845) c. 52, MG Cap. 2,410: Qui vero ex nostris parrochiis aut ad titulum aut absolute ordinari petunt, nisi aut in loco certo et religioso vel etiam in civitate saltim uno anno immorentur, ut de vita et conversatione atque doctrina illius certitudo possit agnosci. Et nemo absolute quemquam ordinare praesumat, sicut sancti sanxerunt canones. — Hinkmar v. Reims, der sich bekanntlich für das Eigenkirchenrecht einsetzt, schärft in seiner Collectio de ecclesiis et capellis den 6. Kanon von Chalcedon ein, sowie das Verbot des ungeregelten Stellenwechsels. Vgl. Briegers Zeitschr. f. KG 10 (1889) 96.

20) Ep. Anacleti tertia, Decr. Pseudoisid. ed. Hinschius 82: Presbiteri per castella et modicas civitates atque villas debent ab episcopis ordinari et poni, singuli tamen per singulos titulos suos.

21) Altk. KR 223ff. 22) Siehe oben S. 81 f.

23) Auxilii in defensionem sacrae ordinationis papae Formosi libellus posterior c. II, Dümmler a. a. O. 79 f.: Adiciunt (scil. Die Gegner des For-

Verbot der absoluten Ordination an[24]) und reformeifrige Männer wie Bischof Rather von Verona suchten es, freilich mit wenig Erfolg, auch praktisch durchzusetzen. Durch Rather erhalten wir auch, wie sonst nirgends im Frühmittelalter, ein Bild von der Rechtslage der Kleriker der niederen Grade und lernen die Gründe kennen, welche bei ihnen dauernd zur absoluten Ordination führten.

Die Kleriker der niederen Grade hatten schon längst keine dauernde kirchenamtliche Stellung mehr[25]), sondern waren Zöglinge an den Kathedralen, Pfarrkirchen oder Klöstern, wo sie in den Schulen ausgebildet und erzogen wurden und in den liturgischen Dienst sich einlebten bis zu ihrer Reife für Diakonat und Priestertum[26]). Solange eine vita communis

---

mosus) praeterea callidam explorationem dicentes: debet illicita remoueri ordinatio, annon? Ad quos respondemus: debet et non debet. Utputa nonnumquam fit ordinatio, quae in tantum probatur illicita, ut nisi remoueatur, anathema sit et aliquando fuit ordinatio, quae paululum uidetur illicita eique interdum pro temporis necessitate indulgendum est. Bei den Beispielen ersterer Art sagt er: Calcedonensi denique concilio placet, ut qui absolute ordinantur, removeri debeant.

24) So hat Regino von Prüm († 915) in seinen Libri duo de synodalibus causis et ecclesiasticis disciplinis (hg. von Wasserschleben, Leipzig 1840) alle wichtigeren Stellen, welche die absolute Ordination verbieten, zusammengetragen: 1,397 wird c. 6 Chalc. zitiert, 1,399 die Admonitio generalis von 789, 1,401 das Konzil von Meaux c. 52 (Wasserschleben 180 f.). Auch teilt Regino ein Formular für die Visitation der Diözese mit, welches sehr viel Ähnlichkeit mit dem in den Capitula des Hinkmar von Reims (Mansi 15,480) hat und wohl auf Papst Leo IV. zurückgeht. (Vgl. Wasserschleben a. a. O. Praefatio S. XIII); in diesem (abgedruckt am Anfang von Buch 1 PL 132, 190) heißt es betreffs des Priesters: Si sit de eadem paroechia, inquirendum est a quo episcopo fuerit ordinatus vel ad quem locum praetitulatus. Das nämliche Formular scheint Rather v. Verona vor sich gehabt zu haben, wenn er in seinen Synodica ad presbyteros c. 12 von jedem Priester die Feststellung machen will (PL 136, 563): Si de nostra parochia natus est aut ordinatus vel ad quem locum praetitulatus. — Ebenso hat Burchard von Worms in seinem Decret (entstanden zwischen 1007 und 1014) l. 2 c. 6 (PL 140, 626) das chalcedonensische Verbot aufgenommen. Vgl. Koeniger, Burchard v. Worms, München 1905, 23 f. Über die obige Datierung des Dekrets: drs. in ZSavRG. Kan. Abt. 1, 1911, 349.

25) Siehe oben 121 f.

26) Schäfer, Pfarrkirche und Stift, 144—146. Stachnik, Die Bildung des Weltklerus im Frankenreiche von Karl Martell bis auf Ludwig

Bischof und Kathedralklerus, und nach Abschichtung des Kapitelsgutes vom Bischofsgut wenigstens den Kathedralklerus unter sich, verband, der das gemeinsame Gut gemeinsam nutzte[27]), hatten die Scholaren auch ihren Lebensunterhalt. Das änderte sich, als das Kapitelsgut aufgeteilt und den einzelnen Kanonikern zur selbständigen Nutzung überwiesen wurde. Bischof Rather von Verona[28]) klagt in seiner Schrift De contemptu canonum (um 963)[29]): Der Bischof hat keinen Einfluß auf die Verteilung der Erträgnisse des Kapitelsgutes. Die Presbyter

---

d. Frommen, Paderborn 1926, 65, meint dagegen mit Berufung auf Turon. c. 12, MG Conc. 2,288, der Kleriker, auch der an der Landkirche, habe wenigstens die letzte Zeit vor der Priesterweihe im Hause des Bischofs zubringen müssen. Sicher aber hatte diese Forderung keine allgemeine Geltung: Conc. Meld. (845) c. 52, MG Cap. 2,410, (s. ob. S. 184[18]) sagt: nullatenus ordinentur, nisi aut in loco certo et religioso vel etiam in civitate saltim uno anno immorentur, ut de vita et conversatione atque doctrina illius certitudo possit agnosci. Vgl. die 100 Jahre später liegende Synodica ad presbyteros des Rather v. Verona c. 13, PL 136, 564.

27) Siehe dazu Pöschl, Bischofsgut 2: Die Güterteilungen zwischen Prälaten und Kapiteln, passim.

28) Uber diesen reformeifrigen, aber unausgeglichenen Mann mit seinen wechselvollen Lebensschicksalen siehe Vogel, R. v. V. und das 10. Jahrh., 2. Bd. Jena 1854. Bruders H., Das lit. Interesse f. . . . R. v. V. (ZkTh 42, 1918, 372/81); Schwark B., R. v. V. als Theologe, Königsberg 1916. Morin G., Eine unbekannte Schrift des R. v. V. (St. u. Mitt. des Bened. O. 44 N. F. 13, 1926, 80—88). Kurze Mitteilungen über sein Leben enthalten auch Saltet, Les réordinations, 163, ferner Adam, Arbeit und Besitz nach R. v. V., Freiburger theol. Studien 31. Heft. Freiburg 1927 S. 5 f. — Zum Ganzen vgl. auch Forchielli, Una plebs baptismalis cum schola iuniorum a San Giorgio di Valpolicella, Urbino 1927. — Drs., Collegialità di chierici nel Veronese p. I, Venezia 1928.

29) PL 136, 491 f. . . . non dividuntur singulis ab episcopo . . . sed ipsi clerici dividunt inter se prout quilibet eorum potentior est, et non iuxta consuetudinem aliarum Ecclesiarum omnibus Ecclesiae clericis, sed iuxta propriam voluntatem solis diaconibus et presbyteris debent, quae Veronensi ecclesiae collata sunt, cedere . . . Subdiaconi, acolythi et caeteri in ordine clerici quid debent agere, unde vivere, pro qua re militare Ecclesiae, excubias custodire, flagella pro discendis litteris saltem perferre? . . . (causa) una scilicet ut hac occasione se possint a servitio Dei retrahere; altera, qua se quilibet illorum sperat tantum victurum, ut quod modo patitur ab istis, hoc ipse inferat aliis. Freilich irgendein, wenn auch geringes Reichnis erhielten sie auch von den Kanonikern: siehe Rathers Judicatum, ebenda Sp. 612. Vgl. Vogel a. a. O. 1, 287 f.

und Diakonen nehmen alles für sich allein in Anspruch, was der Kirche von Verona gehört. Die Subdiakone und niederen Kleriker haben nichts zum Leben und kein Entgelt für ihren kirchlichen Dienst und ihr plagereiches Lernen. Deshalb entziehen sie sich dem Dienste Gottes oder sie warten ihr Vorrücken in Kanonikerstellen ab, um dann es den Jüngeren ebenso schlecht zu machen. Rather faßte einen Plan, um diesen Mißständen abzuhelfen und veröffentlichte vier Jahre später, nachdem er ihn von den Bischöfen seiner Kirchenprovinz Aquileja hatte billigen lassen, sein Iudicatum seu fundatio et dotatio pauperiorum clericorum cathedralis Veronensis ecclesiae. Er sagt da: Die, welche an der Kirche die meiste Mühe und die größte Armut ertragen müssen, sind unzufrieden und streben nach den höheren Weihen, obwohl die kanonischen Erfordernisse noch nicht erfüllt sind[30]). Die Kleriker, welche nicht Kanoniker sind, bekommen deshalb von jetzt an eine eigene Gütermasse angewiesen, von der aber nicht die Ländereien selbst aufgeteilt werden dürfen, sondern nur deren Erträgnisse, und zwar gleichmäßig[31]). Ihre Zahl wird eingeschränkt[32]), und sie werden zu einer Körperschaft vereinigt mit einem selbstgewählten Vorstand, welcher Disziplinarbefugnisse gegen die Mitglieder hat[33]). Vom eigent-

30) c. 2, PL 136, 607: Considerans itaque, qui maiorem in Ecclesia laborem, et fortiorem sustinerent adeo paupertatem, ut sine intermissione murmurarent, et ob inopiam ad sacros ordines illegaliter etiam accedere festinarent, ut aliquid ex his cum detrimento quoque animae maximo invenirent subsidii. . . . — Zum Ganzen siehe Vogel a. a. O. 1, 381 ff.

31) Ebenda Sp. 608: . . . aequaliter dividant, non per campos tamen et vineas, sed per modios atque sectaria . . .

32) Ebenda Sp. 607 f.: Delegavi quaedam . . . presbyteris capellanis, subdiaconibus, acolythis, atque ostiariis nostrae matris ecclesiae, istis quidem, quanti nunc sunt, post istos vero subdiaconibus septem de secretario, septem cantoribus, septem acolythis de secretario, et quinque cantoribus, et ostiariis sex. Es gab an der Kathedrale zu Verona also auch Priester, die nicht bezugsberechtigte Mitglieder des Kapitels waren. Die subdiaconi und acolythi secretarii hatten den bischöflichen Altardienst. Über diese nicht dem Kapitel angehörigen Geistlichen vgl. Pöschl, Die Entstehung d. geistl. Benefiziums (AkKR 106, 1926, 420 f.).

33) c. 3, a. a. O. 609 f.: Volumus et decrevimus vero tam ego quam ipsi, ut nullum habeant de istis (gemeint ist die Güterverwaltung) super se maiorem, nisi quem ipsi sibi ex se ipsis elegerint vel constituerint . . . Si vero . . . quidlibet de servitio Dei aliquis eorum neglexerit, aut de discendo

lichen Kapitel werden sie nicht getrennt, und nicht dessen Korrektionsgewalt entzogen, aber das Kapitel hat kein Recht, sie finanziell zu strafen durch Entzug der Einkünfte, welche der Bischof ihnen hiermit gewährt hat[34]).

Rather gelang es nicht, seine Pläne sofort zur Ausführung zu bringen wegen des Widerstandes der Kanoniker, und ein Jahr darauf mußte er selbst endgültig Verona verlassen. Das Iudicatum stellte einen großzügigen Versuch dar, den Stand der ordines minores zu heben[35]) und finanziell an die Kirche zu binden. Er mißlang; ob er auch an anderen Kirchen gemacht wurde, ist nicht bekannt. Von der Nutzung des Kirchengutes ausgeschlossen oder darin benachteiligt wußten sich die niederen Kleriker von der Bindung an die Kirche frei; ihre Ordination war absolut und blieb es. Als im 12. Jahrhundert[36]) noch das Verbot der absoluten Ordination festgehalten wurde, fand man sich damit ab, daß es für die ordines minores praktisch nicht mehr gelte; dem schloß sich auch die Gesetzgebung des Papstes Alexander III. an.

Die absoluten Ordinationen, wie sie im Frühmittelalter zum Krebsschaden für die kirchliche Disziplin und für das Ansehen des Klerus im Schwange waren, ermöglichten sich nur durch die Schuld der Bischöfe, welche doch allein die Weihen erteilen konnten. Der Mangel an Verantwortlichkeitsgefühl, der darin lag, erklärt sich aus dem Privatkirchentum, unter welchem ohnehin dem Bischof wenig Einfluß auf Lebens- und Amts-

---

suo ministerio studium non habuerit, non propter hoc aut episcopus aut clerici licentiam habeant de istis quidlibet auferendi, sed iam dictus, quem ipsi super se miserint, praepositus cum aliis omnibus eum conveniat . . .

34) c. 6, ebenda 613 f.: Nec prohibeo delinquentes corrigi; sed nolo, ut sub correctionis articulo perdant, quod confero . . . Magistri vero illorum disciplina eos, non inopia ad id, quod est faciendum, compellant.

35) Vogel a. a. O. 1, 384 ff.

36) Hugo von S. Victor, De sacramentis christianae fidei l. 2 p. 2, c. 22, PL 176, 432: Quod autem sine certo titulo presbyter aut diaconus ordinari non debeat, dicere quid refert, cum etiam, si perfectionem ecclesiasticae disciplinae sequeremur, aliter in clerum assumendus non esset. — Die Synode von London (1125) c. 8 beschränkt das Verbot absoluter Ordination auf Priester und Diakone Mansi 21,331: Nullus in presbyterum, nullus in diaconum, nisi ad certum titulum ordinetur. Qui vero absolute fuerit ordinatus, sumpta careat dignitate.

führung der Geistlichen zustand. Vor allem aber ist die Verbreitung der absoluten Ordination eng verbunden mit der Simonie[37]). Der Grundherr ist Eigentümer der Kirche und läßt sich für deren Verleihung das exenium zahlen; der Bischof ist ausschließlicher Inhaber der Weihegewalt, er weiß auch diese nutzbar zu machen. Der Geistliche kauft Weihe und Kirche. Gerade aus den Gegenwirkungen der kirchlichen Reform lernen wir die Verbreitung des Übels kennen. Das Kirchenkapitular von 818/819 stellt fest, daß die langobardischen Bischöfe gewöhnlich für die Erteilung der Weihen Geld nehmen[38]). Gerbert, als Papst Silvester II. (999—1003), zeichnet uns für die Zeit ums Jahr 1000 ein beschämendes Bild[39]): Allenthalben in der Kirche gibt es Bischöfe, die ohne die nötigen moralischen und wissenschaftlichen Qualitäten mit Geld sich die Weihe erkauft haben von einem Bischof, der nicht ohne Bezahlung ordiniert; sie selbst bringen die Ausgabe wieder ein, indem sie

37) Vgl. Hofmann M., Die Exkardination a. a. O. 403.

38) c. 16, MG Cap. 1, 278: De episcopis vero in Langobardia constitutis, qui ab his quos ordinabant sacramenta et munera contra divinam et canonicam auctoritatem accipere vel exigere soliti erant, modis omnibus inhibitum est ne ulterius fiat, quia iuxta sacros canones uterque a gradu proprio talia facientes dicidi debent. — Conc. Rom. (826) c. 2, MG Conc. 2, 567 f.

39) De informatione episcoporum PL 139, 174: . . . Et videas in Ecclesia passim sacerdotes, quos non merita, sed pecuniae provexerunt, nugacem et indoctum, sacerdotalem arripuisse gradum: quos si percunctari fideliter velis quis eos praefecerit sacerdotes, respondent mox et dicunt: Ab archiepiscopo sum nuper ordinatus episcopus, centumque solidos dedi, ut episcopalem gradum mihi conferret; quos si minime dedissem, hodie episcopus non fuissem. Unde melius est mihi aurum de locello minuere quam tantum sacerdotium perdere. Aurum dedi et episcopatum accepi; quod tamen si feliciter vivo, recepturum illico non diffido. Ordino presbyterum, et accipio aurum, facio diaconem et accipio argenti multitudinem, et de aliis nihilominus ordinibus singulis, et de abbatibus benedicendis et ecclesiis, pecuniae quaestus profligare confido. Ecce aurum quod dedi, in meo locello illibitum habeo. — Ob Gerbert diese Schrift als Bischof oder als Papst verfaßt hat, läßt sich nicht ermitteln. Als Erzbischof von Ravenna hat er auf einer Synode von 997 c. 3 sich auch gegen die Simonie gewandt: siehe Mansi 19, 220. — Die Schrift wurde schon von Kardinal Humbert in seiner Schrift Adversus simoniacos (zwischen 1057 und 1060) c. 16, MG Libelli de lite 1, 126 ff., als Werk des hl. Ambrosius zitiert.

nur gegen Bezahlung Priester, Diakone und andere Kleriker ordinieren, Äbte benedizieren und Kirchen konsekrieren. Nach der Mitte des 11. Jahrhunderts klagt Alexander II., daß der frömmste, beste und gelehrteste Kleriker kein kirchliches Benefizium ohne Simonie erlangen kann[40]); und Petrus Damiani berichtet, auf einer römischen Synode 1049 habe Leo IX. alle simonistischen Weihen kassieren wollen, da sei große Erregung entstanden, die Mehrheit der Versammelten habe erklärt, dann würden fast alle Kirchen des priesterlichen Dienstes beraubt[41]).

Gegen diese Mißstände hatte man schon in der Karolingerzeit gekämpft[42]); seit dem Jahr 1000 setzte wieder eine Gegenbewegung ein[43]), die seit Mitte des 11. Jahrhunderts von der kirchlichen Reformpartei und dem Papsttum mit Entschiedenheit, ja Leidenschaft durchgeführt wurde[44]). Die Praxis der Trennung von Weihe und Anstellung des Geistlichen aber blieb bestehen, sie hatte sich im Allgemeinbewußtsein auch so festgesetzt, daß sie nicht ohne weiteres mit Simonie und Laienherrschaft über Kirchen bekämpft wurde. Bernold von Konstanz berichtet in seinem Schriftchen De emptione aecclesiarum über die Ausbreitung der absoluten Ordination zu seiner Zeit (um 1090): Es ist das Regelmäßige, daß längst schon

40) In einem Schreiben an Klerus und Volk von Lucca, Mansi 19, 987: ut nulli unquam clerico, quamvis religioso, quamvis scientia et moribus praedito ecclesiasticum beneficium concederetur, nisi ei, qui profano pecuniae munere illud emere studuisset. Verkürzt ist das Schreiben gegeben c. 9 C. 1 q. 3.

41) Liber gratissimus c. 37, MG Libelli 1,70: Nam cum (scil. Leo) omnes symoniacorum ordinationes sinodalis vigoris auctoritate cassasset, protinus a Romanorum multitudine sacerdotum magnae seditionis tumultus exortus est, ita ut non solum ab ipsis, sed a plerisque diceretur episcopis, omnes pene basilicas sacerdotalibus officiis destitutas, et precipue missarum sollemnia ad eversionem christianae religionis et desperationem omnium circumquaque fidelium funditus omittenda. Weiteres siehe bei Mirbt a. a. O. 352 ff.

42) S. oben S. 179 f.

43) Conc. Bituric. (1031) c. 3, Mansi 19, 503; Tolosan. (1056) c. 1, ebenda Sp. 847.

44) Sie durchzieht ebensosehr die kirchlichen Maßnahmen wie die Literatur der Zeit, z. B. Petrus Damianis Liber gratissimus, Humberts Adversus simoniacos, Deusdedits Libellus contra invasores et symoniacos.

Geweihte eine Kirche erhalten, während „die Alten" bei der Ordination selbst sie empfingen. Das Chalcedonense hat die Ordination, die nicht für einen bestimmten Ort geschah, für irrita erklärt. Die alte Form findet sich noch heute bei Ordination von Bischöfen und Äbten. Mit der Ordination selbst wurde jemand der Kirche inkardiniert; es gab nicht einer die Kirche, ein anderer die Weihe, sondern ein und derselbe gab beides und gleichzeitig. Die Ordination galt nicht für vollständig ohne Anweisung für einen bestimmten Ort. Jetzt aber ist Verleihung einer Kirche von der Weihe so weit getrennt, daß solche, die längst schon geweiht sind, nach langer Zeit erst eine Kirche erhalten[45]).

Für Bernolds Zeitalter gehörte die zeitliche Einheit von Weihe und Anstellung der Vergangenheit an, die Trennung beider hatte sich in der Praxis durchgesetzt, aber die neue Lage war noch nicht völlig theoretisch geklärt und rechtlich anerkannt.

An dieser Stelle erscheint eine Auseinandersetzung mit der bisherigen Literatur angezeigt über die Gründe, welche zur Verbreitung, ja Durchsetzung der absoluten Ordination im Mittelalter geführt haben.

Phillips[46]), der die Ansicht der Älteren wiedergibt und über den die neuere Literatur in diesem Punkte auch nicht

---

45) MG Libelli 2, 107: Aput antiquos non ita, ut modo, presbyteri aecclesias iam dudum ordinati acquirere consueverunt, sed in ipsa ordinatione acceperunt. Nam sancti patres in Calcedonensi concilio irritam ordinationem cuiuslibet iudicaverunt, qui ad certum locum ordinatus non inveniretur; nempe locus, cui minister erat consecrandus, inprimis pronuntiabatur. Sicque ordinatio ministri ad designatum locum sollempniter celebrabatur, sicut adhuc in ordinatione episcoporum sive abbatum ubique observatur. Cum ipsa ordinatione minister incardinabatur aecclesiae, nec alius ei aecclesiam, alius consecrationem, sed idem ipse contulit utrumque et eodem tempore, nec plenaria deputabatur ordinatio, quam non precederet certa loci designatio. Deshalb brauchte man früher den Kauf von Kirchen nicht zu verbieten, es genügte, die simonistische Ordination zu untersagen. Postquam autem commendatio aecclesiae ab ipsa consecratione in tantum cepit separari, ut post multum tempus aecclesias acquirerent iam dudum consecrati, necessarium (fuit), ut et speciali statuto prohiberetur emptio aecclesiarum. — Vgl. Sohm, Altk. KR, 224 ff.

46) KR 1^3, 611.

wesentlich hinausgekommen ist[47]), äußert sich darüber: „Seitdem die gemeinschaftliche Lebensweise der Kleriker meistenteils aufgehört hatte und jeder, gleich dem weltlichen Ritter, dem Diener des Königs, als Ritter des Königs ein Benefizium erhalten sollte, worauf er nunmehr als auf seinen Titulus geweiht wurde, fingen viele Bischöfe an, nicht, mehr streng darauf zu achten, daß auch wirklich für jeden dieser Ordinanden ein solches Benefizium vorhanden war. Dies gab natürlich zu einer Menge von Mißständen die Veranlassung; die Bischöfe, statt nur die für ihre Kirche erforderliche Zahl von Klerikern zu weihen, gefielen sich oft darin, sich von einer großen Schar von Geistlichen umringt zu sehen oder ließen es geschehen, daß viele derselben sich an den Höfen der Fürsten und Großen umhertrieben."

Diese Darstellung ist nur teilweise richtig, sie geht ferner nicht auf die tieferen Zusammenhänge und geschichtlichen Verhältnisse ein, endlich ist sie aus den Dekretalen und Kanonisten des 13. Jahrhunderts entnommen, die bloß aus ihren Zeitverhältnissen urteilten und über die Entwicklung der früheren Jahrhunderte keine Kenntnis hatten.

Zunächst ist unrichtig, daß erst nach Auflösung des gemeinsamen Lebens der Geistlichen die Bischöfe anfingen, mehr Geistliche zu weihen, als Benefizien vorhanden waren. Schon Anfang des 5. Jahrhunderts rügt Papst Zosimus[48]), daß Bischöfe aus Ehrgeiz, nämlich um von einer möglichst großen Klerikerschar umgeben zu sein, unnütz viele Ordinationen vornehmen, oder auch, um damit Auszeichnungen und Belohnungen zu verleihen. Ferner zu Justinians Zeit ließen sich viele Bischöfe durch Bitten

47) Vgl. z. B. Hinschius KR 1,64, ferner die Lehrbücher. — Florent a. a. O. 2,262 sieht die Ursache der Verbreitung der absoluten Ordination in einer falschen Übersetzung von „possessionis" in c. 6 Chalc., das man mit „Vermögen" übersetzt habe, um daraus den titulus patrimonii abzuleiten. Wernz, Jus decretalium 2,1,133 meint wohl dasselbe, wenn er sagt, man habe andere Titel neben dem einzigen ursprünglichen zugelassen, weil man sie in c. 6 Chalc. mit enthalten glaubte.

48) c. 2 D. 59: . . . Facit hoc nimia remissio consacerdotum nostrorum, qui pompam multitudinis querunt, et putant ex hac turba aliquid sibi dignitatis acquiri. Hinc passim numerosa popularitas etiam in his locis, ubi solitudo est, talium reperitur, dum parrochias extendi cupiunt, aut quibus aliud prestare non possunt, diuinos ordines largiuntur.

(die wohl oft genug durch Geschenke unterstützt wurden) verleiten, mehr Geistliche zu weihen, als an den Kirchen Stellen gestiftet waren; das führte zum Exspektanzenwesen[49]).

Die Auflösung des gemeinsamen Lebens hängt mit der Verbreitung der absoluten Ordination gewiß eng zusammen, allein nicht bloß in der von Phillips bezeichneten Weise. Sie fand statt nicht nur durch Auflösung des gemeinsamen Kirchengutes in Einzelpfründen an den alten Stiften und Taufkirchen, sondern mehr noch durch eine Dezentralisation der Seelsorge, und diese letztere geschah vor allem durch das Eigenkirchenwesen. Gerade die kleinen Kirchen in den einzelnen Dörfern und Gütern waren größtenteils durch Private, durch die Grundherren errichtet und die Grundherren nahmen mit Erfolg das Besetzungsrecht an diesen Tituli in Anspruch. Die Regelung des Papstes Gelasius, die in den Formeln des Liber diurnus ihren Ausdruck fand, wonach die Tituli überhaupt keinen eigenen Geistlichen erhalten, sondern von den Taufkirchen aus versehen werden sollten, wurde ja nur in der römischen Kirchenprovinz voll wirksam und erhielt sich selbst da nicht dauernd. So befand sich das Besetzungsrecht an Kirchenstellen in steigendem Maße, sicher seit dem 8. Jahrhundert vorwiegend, in Laienhänden. Das Privatkirchenwesen hat einen Hauptanteil sowohl an der Sprengung des gemeinsamen Lebens der Geistlichen, wie an der Sprengung der „altkatholischen" Ordination im Sinne von Weihe und Anstellung.

Sohm hat die Bedeutung des Privatkirchenwesens für die Verbreitung der absoluten Ordination erkannt und damit zweifellos uns um eine geschichtliche Erkenntnis bereichert[50]). Dagegen leugnet Stutz in seiner im übrigen ausgezeichneten Besprechung unseres Sohmschen Werkes[51]), wie es scheint, jeden Zusammenhang zwischen Eigenkirchenrecht und absoluter Ordination: „Zunächst war das Eigenkirchenwesen überhaupt bloß eine Praxis, die von außen, von der Peripherie her in die Kirche eindrang und zur altkirchlichen Ordnung gar nicht bewußt in Beziehung trat. Als es sich aber durchsetzte und in karolingi-

49) Siehe oben S. 146 ff.
50) Altk. KR 222 ff.
51) ZRG 39, kan. Abt. 8 (1918) 245.

scher Zeit der kirchlichen Ordnung eingefügt wurde, da wurde der Eigenkirchengeistliche selbstverständlich auf die Eigenkirche ausgeweiht, bildete sie seinen Titel. Das Aufkommen der absoluten Ordination hat ganz andere Gründe". Der letzangeführte Satz ist freilich richtig, aber auch von niemand, selbst von Sohm nicht bestritten. Nicht das Aufkommen, sondern die Entfaltung und Durchsetzung der absoluten Ordination ist beeinflußt von Stellenbesetzungsrecht der Laien. Wenn Stutz meint, das Eigenkirchenwesen sei bloß Praxis gewesen, so ist zu bemerken, daß das in noch höherem Maße von der absoluten Ordination zutrifft, die erst um die Wende des 12. Jahrhunderts ihren rechtlichen Einbau in die kirchliche Organisation fand. Offenbar unzutreffend aber ist die Behauptung, daß im karolingischen Zeitalter „selbstverständlich" die Ordination auf die Eigenkirche als Titel stattfand; selbstverständlich waren nicht alle Eigenkirchengeistlichen absolut geweiht, daß es aber viele waren, und daß die Verbreitung der absoluten Ordinationen mit dem Stellenbesetzungsrecht eng zusammenhing, beweisen unsere in diesem Kapitel gegebenen Darlegungen. Man müßte Stutz wirklich dankbar dafür sein, wenn er die Gründe, welche seiner Meinung nach zur Verbreitung der absoluten Ordination führten, näher bezeichnen wollte.

In einem wichtigen Punkte ist Sohm in die Irre gegangen, und zwar weil er sich an Stutz anschloß. Er meint: „Das germanische Eigenkirchenrecht siegte über das kanonische Stellenbesetzungsrecht". „Der Sieg der Laieninvestitur bedeutete den Sieg der absoluten Ordination"[52]). Allein das Eigenkirchenwesen ist ja gar nicht spezifisch germanisch; im vorigen Kapitel sahen wir, daß es vor dem Germanentum vorhanden war. In Byzanz, das doch vom germanischen Eigenkirchenrecht unbeeinflußt war, bestand ein laikales Stellenbesetzungsrecht ebenso wie im Westen, und im 11. Jahrhundert, wo wir in den Germanenreichen den Sieg der absoluten Ordination feststellen können, begegnet uns der nämliche Tatbestand auch dort[53]). Die um 900 aufkommende Laieninvestitur hat ferner bezüglich der Stellenbesetzung an Niederkirchen

52) Altkath. KR 221, 226.

53) Das berichtet Zonaras: In c. 6. Chalc., PG 137,405; s. oben S. 129[32].

überhaupt keine Änderung des seit Jahrhunderten bestehenden Rechtszustandes herbeigeführt[54]).

9. Kapitel.

Die Ordination im iro-schottischen Kirchentum.

Wir finden in Irland und Schottland ein Kirchensystem, das neben dem römischen in Abgeschlossenheit sich entwickelte und seit der Wende des 6. Jahrhunderts sich mit ihm auseinandersetzte, mehr wie zwei Jahrhunderte auf das fränkische Kirchentum beträchtlich einwirkte und im Mutterlande sich bis ins 12. Jahrhundert erhielt. In diesem war die absolute Ordination, und zwar gerade auch die der Bischöfe, die Regel[1]).

Irland war nie in die Grenzen des Römerreiches einbezogen gewesen, empfing aber aus dem römischen Süden Großbritanniens durch Mönche die christliche Botschaft. Während die Städte im Römerreiche die Ausgangspunkte der Christianisierung und Mittelpunkte der kirchlichen Organisation waren, fehlten sie hier völlig. Das einzige stabile politische Gebilde war der Stamm (Clan), an ihn mußte sich die kirchliche Organisation anschließen[2]). Man hat mit Unrecht geleugnet, daß es in Iro-

54) Anders bei den Hochkirchen, deren Vorsteherstellen vorher durch kanonische Wahl besetzt worden waren.

1) Das Hauptwerk über Geschichte und Verfassung der iro-schottischen Kirche ist vom Benediktiner Gougaud aus der englischen Abtei Farnborough: Les chrétientés celtiques, Paris 1911. Danach sind manche Aufstellungen Zimmers in RE 10, 204 ff. s. v. Keltische Kirche zu berichtigen. Vgl. Levison, Die Iren und die fränkische Kirche (Hist. Zeitschr. 109, 1912, 1 ff.). Reiche Literatur bei Gougaud VII.—XXXI, auch bei Nottarp, Die Bistumserrichtung in Deutschland im achten Jahrh., Stuttgart 1920, 33. Zur Geschichte der iro-schottischen Kirche siehe auch v. Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, besonders § 13 und 18. Vgl. auch Kattenbusch F., Irland in der Kirchengeschichte (Th. Stud. u. Krit. 93, 1921, 1—53); Davies D., The ancient celtic church and the See of Rome, London 1924; Finsterwalder, Wege und Ziele der irischen und angelsächsischen Mission im fränkischen Reich, Zeitschr. f. KG 47, N.F. 10 (1928) 206 ff.; Timerding H., Die christl. Frühzeit Deutschlands, I. (Die irisch-fränk. Mission), Jena 1929.

2) Gougaud a. a. O. 5; Todd, St. Patrick, apostle of Ireland, Dublin 1864, 38; Zimmer RE 10, 238.

schottland im Frühmittelalter Bischöfe mit festem Sitz gab[3]), St. Patrick selbst soll solche bestellt haben. Allerdings hat erst die Synode von Rathbreasail[4]), gegen 1118, die Diözesangrenzen fest umschrieben. Sicher war der Diözesanverband von Anfang an nicht kräftig ausgebildet, er wurde aber noch weiter geschwächt und in den Hintergrund gedrängt von seiten der Klöster. Die Bedeutung der Klöster wurde nach Christianisierung des Landes nicht geringer[5]). Die vom nämlichen Abt begründeten Klöster bildeten einen festgeschlossenen Verband, eine familia[6]), der sich alle von ihr ausgehenden Neugründungen eingliederten. Der Abt des Hauptklosters, z. B. von Bangor in Irland, Hii (Jona) in Schottland, übte eine Obergewalt über die einzelnen Klöster und hatte so eine Art abbatialer Diözese mit zahlreichen Einzelniederlassungen, die in den einzelnen Bistümern Enklaven bildeten und bei der durchaus vorherrschenden Stellung des monastischen Elements sie fast aufsaugten.

Eine Eigenart der irischen Kirche bestand darin, daß es sehr zahlreiche Bischöfe gab, meistens ohne ein Bistum, oft ohne festen Sitz. In den Klöstern hatte der Abt entweder selbst die Bischofsweihe, oder es unterstanden ihm ein oder mehrere Bischöfe, die ohne jede Leitungsgewalt waren. Bischöfe waren z. B. regelmäßig die Äbte von Lindisfarne und Mayo[7]), während der mächtige Abt von Jona mit seiner weitverzweigten Kongregation stets nur Presbyter war[8]). Die Un-

3) Gougaud 215 ff. 4) Ebenda 360.

5) Ihre eigentümliche Verbindung mit dem Clan zeigt sich darin, daß die Abtswürde im Stamm, bzw. in der Familie des Stammeshäuptlings erblich war; der Landschenker behielt sich und seinen Nachkommen eine Kontrolle über das Kloster vor (iro-schottisches Eigenkirchenrecht!), die mit der des Abtes konkurrierte; der Stamm erhielt das Kloster finanziell, dafür hatte das Kloster den Stamm geistlich zu versorgen — hier wie auf dem Festlande eine stark privatrechtliche Einstellung des Kirchenwesens. Vgl. v. Schubert a. a. O. 207 f.; Bury, The life of St. Patrick, London 1905, 174 f.

6) Gougaud a. a. O. 217 f.

7) Gougaud 218. — Im 5. Jahrh. wanderten Briten nach Armoricum (Bretagne) aus; auch dort wurde die irisch-britische Form der kirchlichen Organisation eingeführt, indem Klostervorsteher und Bischof in einer Person vereinigt waren; Gougaud 120 ff.

8) Baeda HE 3, 4, ed. Plummer, Oxford 1896, 1, 134: Habere autem solet ipsa insula (= Hii) rectorem semper abbatem presbyterum, cuius iuri

zahl von Bischöfen in Irland ist reich bezeugt. Das Martyrologium von Donegal nennt mehrfach am nämlichen Gedenktag die sieben Bischöfe einer und derselben Kirche, in mehreren Fällen werden die sieben als leibliche Brüder bezeichnet[9]). Vollends in einer irischen Litanei, die wahrscheinlich aus dem 9. Jahrhundert stammt, werden von 141 Plätzen die sieben Bischöfe angerufen[10]); man stellte also mit Vorliebe sieben Bischöfe an der nämlichen Kirche an. Die Bischöfe wurden noch zur Zeit Anselms von Canterbury von nur einem Bischof konsekriert[11]).

Wie ist es zu dieser merkwürdigen Verbindung von Bischof und Kloster, sowie zu einer solchen Zahl von Bischöfen ohne Jurisdiktion gekommen? Patrick mußte ja wohl seine Bistümer in Klöstern begründen, weil es in Irland eine civitas nicht gab. Bury findet in der doppelten Stellung des Bischofs den Schlüssel zu dieser Entwicklung: Der Bischof war ursprünglich

---

et omnis prouincia et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subiecti, iuxta exemplum primi doctoris illius, qui non episcopus, sed presbyter exstitit et monachus. Auch in anderen Klöstern waren Bischöfe dem Abt unterstellt. Beispiele bei Todd a. a. O. 11 ff.

9) Todd 32, z. B.: Jan. 15. — The seven bishops of Drom-arbelaigh, who are said to have been brothers, sons of Finn, or Fincrittan. — Juli 21. The seven bishops of Tamhnach Buadha, said to have been also the sons of one father usw.

10) Ebenda.

11) Ep. 147 ad Muriardachum Hiberniae regem, PL 159, 179: Item dicitur episcopos in terra vestra passim eligi, et sine certo episcopatus loco constitui, atque ab uno episcopo episcopum sicut quemlibet presbyterum ordinari. — Freilich hatte Gregor d. Gr. den Britenmissionär Augustin auch von der Erfüllung der altkirchlichen Vorschrift, daß die Bischofsweihe durch drei Bischöfe zu geschehen habe, dispensiert, aber nur, weil Bischöfe zur Assistenz für den Anfang nicht leicht zu haben waren: Baeda HE 1, 27 Interrog. 6, Plummer 1,52: Interrogatio Augustini: Si longinquitas itineris magna interiacet, ut episcopi non facile ualeant conuenire, an debeat sine aliorum episcoporum praesentia episcopus ordinari? — Respondit Gregorius: Et quidem in Anglorum ecclesia, in qua adhuc solus tu episcopus inueniris, ordinare episcopum non aliter nisi sine episcopis potes. Wenn möglich sollen später Nachbarbischöfe beigezogen werden. „Ebenso gestattete Papst Bonifaz V. noch Augustins drittem Nachfolger Justus, allein — ohne Assistenz — Bischöfe zu weihen." Zimmer in RE 10, 238.

zugleich Vorsteher der Diözese und des Klosters[12]). Andere Klöster hatten den begreiflichen Wunsch, auch einen Bischof in ihrer Gemeinschaft zu haben, um so unabhängig von einem anderen Kloster zu sein. Wenn in einem bischöflichen Distrikt sich mehrere Klöster befanden, die unter der Jurisdiktion des Bischofes und Abtes des Klosters A standen, so ist begreiflich, daß den Klöstern B und C die Jurisdiktion des Bischofs von A als unberechtigter Anspruch auf Oberhoheit erschien, und daß sie sich selbst einen Bischof wünschten. Der Bischof wurde eben nicht so fast als geistliches Haupt eines Distriktes wie als Haupt einer Klostergemeinschaft betrachtet. Nachdem einmal das Bischofsamt vom Bischofsitz, der gewöhnlich mit einem alten Kloster verbunden war, gelöst wurde, konnte sich jedes Kloster einen Bischof halten und die Zahl der Bischöfe konnte sich ins Ungemessene vermehren. „A new and narrow conception of the episcopal office prevailed, and when it was recognized that bishop need not have sees, there was no reason to set a limit to their number"[13]). Die geschichtliche Spekulation Burys hat viel Wahrscheinlichkeits-, ja Gewißheitsmomente für sich, aber sie genügt nicht. Schon Todd[14]) macht darauf aufmerksam, daß der Episkopat ohne Sitz keine eigentümliche irische Erscheinung ist und weist unter anderem hin auf die Klosterbischöfe von Edessa, von welchen Sozomenus[15]) berichtet. Es muß um 400 in Irland wie im Orient und auch in der übrigen Kirche die Meinung bestanden haben, daß es einen Episkopat lediglich auf Grund der Weihe, ohne Jurisdiktion geben könne. In der Vereinsamung, welcher die irische Kirche nach Abzug der Römer von Südbritannien seit dem 5. Jahrhundert zwei Jahrhunderte lang anheimfiel, konnte bei den oben geschilderten eigentümlichen politischen und kirchlichen Verhältnissen diese Anschauung in der Praxis voll wirksam werden.

Auch sonstige disziplinäre Eigentümlichkeiten hatten die

12) A. a. O. 377 ff.
13) Ebenda 181.
14) A. a. O. 45 ff.
15) S. oben S. 117.

Iro-Schotten: eine abweichende Form der Tonsur[16]) und eine andere Form der Osterberechnung[17]).

Aus den disziplinären Differenzpunkten zwischen den Iren und der übrigen Kirche ergaben sich Schwierigkeiten, als die beiden in nähere Berührung kamen. Die Auseinandersetzung vollzog sich sowohl in Britannien wie auf dem Festlande[18]). Es ist nun die Frage, welche Rolle dabei die bei den Iren herrschende Ordination spielte.

Auf der Synode von Whitby (664) war nach heftigen Kämpfen auch für das iro-schottisch organisierte Nordbritannien die Annahme der römischen Verfassungsreform, speziell auch die römische Osterberechnung beschlossen worden, wie sie der hl. Augustin im Süden eingeführt hatte[19]). Die Stellung der römischen Reform gegen das überwundene Iroschottentum kennzeichnet am klarsten das Leben Wilfrids von York[20]). Wilfrid hatte den Papst besucht, dann sich vom fränkischen sprengellosen Bischof Aegilberht zum Priester weihen lassen und war

16) Im Gegensatz zur römischen Form der Tonsur, welche nur einen schmalen Haarkranz rings um den Kopf stehen ließ und Petrustonsur hieß, ließen die Kelten den rückwärtigen Teil des Kopfes ungeschoren bis zur Linie de aure ad aurem, während der vordere Teil des Kopfes geschoren wurde, wahrscheinlich bis auf einen schmalen Haarkranz; von den Gegnern wurde diese Form als Tonsur des Simon Magus bezeichnet. S. Gougaud 195 ff.

17) Die Iren hatten ebenso wie die römische Kirche im 4. Jahrh. einen Osterzyklus von 84 Jahren und behielten ihn bei, während der römische mehrfach wechselte, bis 525 der Cyklus des Dionysius Exiguus endgültig wurde. Vgl. Gougaud 175 ff., Funk-Bihlmeyer, Kirchengeschichte 1 (Paderborn 1926) 246. Die irische und römische Osterberechnung waren aber auch im 4. Jahrh. nicht identisch; das hat dargetan E. Schwartz, Christliche und jüdische Ostertafeln. Abh. Göttingen N.F. VIII,6 (1905) 89 ff., bes. 92. Die Anhänger der römischen Osterberechnung nannten die Iro-Schotten Quartodezimaner unter unberechtigter Gleichsetzung mit der bekannten morgenländischen Sekte.

18) Der Austrag der Gegensätze in der Bretagne (Armoricum), welche zur Kirchenprovinz von Tours gehörte, kann, weil für unseren Gegenstand weniger bedeutungsvoll, hier nicht behandelt werden. Siehe dazu Gougaud a. a. O. 125 ff.

19) Siehe zum folgenden: Saltet, Les réordinations, 85 ff.

20) Beste Ausgaben von Levison in MG Scriptores rer. Merov. 6,163—263 u. Colgrave: The Life of Bishop Wilfrid by Eddius Stephanus. Cambridge 1927. Nach der letzteren wird hier zitiert.

auf der Synode von Whitby der Wortführer für die römische Osterpraxis gewesen. Als er zum Erzbischof von York erwählt war, weigerte er sich, von britischen Bischöfen die Weihe anzunehmen, weil der apostolische Stuhl Bischöfen, die von quartodezimanischen Briten und Schotten geweiht seien, und solchen, die den Schismatikern zustimmen, die Gemeinschaft versage[21]). Er wurde im Frankenreich konsekriert. Als er von dort nach längerer Zeit zurückkehrte, war zum Erzbischof von York bereits der irische Mönch Ceadda von dem Bischof Wini von Wessex und zwei britischen Bischöfen iro-schottischer Observanz geweiht[22]); Wilfrid zog sich deshalb nach dem Kloster Ripon zurück. Nach drei Jahren kam der Erzbischof Theodor von Canterbury, ein griechischer Mönch, den Papst Vitalian im Jahre 669 gesandt hatte, um als päpstlicher Legat die Reform in Britannien durchzuführen, auf seiner Visitationsreise nach York. Er setzte Ceadde ab[23]), und als er ihn später zum Bischof von Lichfield machte, weihte er ihn durch alle Grade hindurch aufs neue[24]). Hier haben wir eine Reordination, die

21) C. 12, Colgrave a. a. O. 24: Locutus est autem sanctus Wilfridus electus dicens: O domini venerabiles reges, omnibus modis nobis necessarium est provide considerare, quomodo cum electione vestra sine accusatione catholicorum virorum ad gradum episcopalem cum Dei adiutorio venire valeam. Sunt enim hic in Britannia multi episcopi quorum nullum meum est accusare, quamvis veraciter sciam quod quattuordecimanni sunt ut Brittones et Scotti; ab illis sunt ordinati, quos nec apostolica sedes in communionem recipit neque eos qui scismaticis consentiunt; et ideo in mea humilitate a vobis posco, ut me mittatis cum vestro praesidio trans mare ad Galliarum regionem, ubi catholici episcopi multi habentur, ut sine controversia apostolicae sedis, licet indignus, gradum episcopalem merear accipere.

22) Baeda HE 3,28, Plummer 1, 195: Unde deverterunt ad provinciam Occidentalium Saxonum, ubi erat Uini episcopus; et ab illo est vir praefatus consecratus antistes, adsumtis in societatem ordinationis duobus de Brettonum gente episcopis, qui dominicum paschae diem, ut saepius dictum est, secus morem canonicum a XIV^{a} usque ad XX^{am} lunam celebrant. Non enim erat tunc ullus excepto illo Uine, in tota Brittania canonice ordinatus episcopus.

23) Ebenda c. 15, Colgrave 32: Ceaddam episcopum de sede aliena iussit deponi. Ille vero . . . peccatum ordinandi a quattuordecimannis in sedem alterius plene intelligens . . .

24) Ebenda: Per omnes gradus ecclesiasticos ad sedem praedictam plene eum ordinaverunt.

zweifellos macht, daß Theodor die Weihegewalt der keltischen Bischöfe nicht anerkannte. Der Grund war, weil man diese mit den Quartodezimanern identifizierte und somit als Häretiker ansah. Die Morgenländer sowie eine von Cyprian inspirierte Richtung im Abendlande hielten aber die Sakramente der Häretiker für nichtig. In dem bald nach Theodors Tode entstandenen „Pönitentiale Theodors", das seine Theologie zum Ausdruck bringt, wird die Reordination aller Kleriker verlangt, die von Iren und Schotten geweiht sind, weil diese hinsichtlich der Osterfeier und der Tonsur nicht mit der katholischen Kirche vereinigt seien[25]).

Wir sehen: Die römische Reform in England war dem Iroschottentum durchaus feindlich, behandelte es als häretisch und erklärte unter dem Einfluß griechischer Theologie seine Weihen für ungültig. Die absolute Ordination spielte bei der Auseinandersetzung über die Gültigkeit der Sakramente keine Rolle. Sie wurde vielmehr rein disziplinär behandelt: Auf der Synode von Hertford (673), die unter Theodors Vorsitz stattfand, wurde das römische Diözesanrecht eingeführt: die Achtung der Bistumsgrenzen gefordert (c. 2), dem Wandern der Mönche und Kleriker Einhalt geboten (c. 4 und 5), den wandernden Bischöfen und Geistlichen Amtsfunktionen ohne Zustimmung des Diözesanbischofs untersagt[26]), hingegen aber auch durch eine Befreiung der Klöster von der bischöflichen Jurisdiktion den besonderen örtlichen Verhältnissen Rechnung getragen[27]). Hier wird also die Gültigkeit der Weihe der Bischöfe ohne Sitz und

---

25) Poenitentiale Theodori lib. 2, cap. 9,1, Haddan-Stubbs, 3, 197: Qui ordinati sunt a Scottorum vel Britonum episcopis, qui in Pascha vel tonsura catholici non sunt, adunati aecclesiae non sunt, sed iterum a catholico episcopo manus impositione confirmentur. (Der Text in der neuesten Ausgabe der Capitula Theodori von P. W. Finsterwalder (Weimar 1929, 323) ist schlechter.) Vgl. Gougaud a. a. O. 208.

26) Haddan-Stubbs 120: Sextum, ut episcopi atque clerici peregrini contenti sint hospitalitatis munere oblato, nullique eorum liceat ullum officium sacerdotale absque permissu Episcopi, in cuius parochia esse cognoscitur, agere.

27) Ebenda: Tertium capitulum, ut quaeque monasteria Deo consecrata sunt, nulli episcoporum liceat ea in aliquo inquietare, nec quicquam de eorum rebus violenter abstrahere.

Diözese vorausgesetzt, nur ihre Ausübung vom Willen des Diözesanbischofs abhängig gemacht.

Auch auf dem Festlande stieß das Iro-Schottentum mit der dortigen kirchlichen Organisation zusammen. Mit Columba (von Luxeuil) beginnt um 590 der Strom der iroschottischen Mönche sich ins Frankenreich zu ergießen: ihr Beweggrund war ein aszetischer: „die Heimat verlassen aus Liebe zu Gott", „für ihr Seelenheil"[28]), allein ebenso der Missionseifer, der das irische Mönchtum beseelte und ihm im Mutterland die auszeichnende Stellung verschafft hatte, freilich nicht selten auch ein im Blute liegender Drang zur Ferne. Mit den übrigen kamen auch iroschottische Klosterbischöfe von den Inseln ins Frankenreich[29]). Außer idealen Beweggründen hat manchen von diesen wohl auch die gedrückte, unsichere Stellung im Heimatland veranlaßt, anderswo sei Glück zu suchen. So entstand auch auf dem Kontinent ein unstäter Wanderepiskopat, welcher ohne Rücksicht auf kirchliche Organisation seine geistlichen Gewalten übte; unter ihm befanden sich natürlich auch Abenteuerer.

Columba dachte nicht daran, sich den kirchlichen Verhältnissen des Festlandes anzupassen[30]); er wollte die irischen Besonderheiten nicht nur beibehalten, sondern auch im Lande durchsetzen; so kam es zu einem Osterstreit. Für die Klöster beanspruchte er völlig Unabhängigkeit von der bischöflichen Gewalt, dafür suchte er den besonderen Schutz des Königs, auf dessen Grund er baute. Er hat schwerlich den Bischof von Besançon bei Gründung von Luxeuil verständigt und hat den

28) Gougaud a. a. O. 135, 145; drs., L'œuvre des Scotti dans l'Europe continentale, Revue d'histoire ecclésiastique 9 (1908) 22—37, 255—277.

29) Gougaud 219. — Die Äbte des Kloster Lobbes an der Sambre hatten im 8. Jahrhundert größtenteils die bischöfliche Weihe (bis 776), „es befanden sich dort auch Bischöfe unter dem Abt; der Mönch Ursmer besaß bereits die bischöfliche Würde, als er Abt wurde". Levison a. a. O. 18. Dieser läßt auch Ermino schon vor der Abtswürde die bischöfliche Weihe besitzen, scheint jedoch Ermino mit Ursmer zu verwechseln. Ermino war vor dem Abtsamt einfacher Kleriker; siehe Warichez, L'abbaye de Lobbes, Louvain-Paris 1909 19—27.

30) Für das Folgende siehe Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands 1^3 u. ^{4} Leipzig 1914 361 ff.; Krusch, Zur Epitadius- und Eparchiuslegende NA 25 (1900) 131; Levison a. a. O. 1 ff.

Altar der Klosterkirche von einem irischen Wanderbischof Aidus weihen lassen[31]). Königliche Privilegien[32]) schalten den Einfluß des Bischofs in den auf der Columbaregel ruhenden Klöstern vielfach ganz aus[33]); auch Bischöfe haben ihnen von sich aus Exemtionen gewährt[34]). Bischof Burgundofaro von Meaux bestätigt 638 seinerseits das königliche Privileg von Rebais und fügt noch die weittragende Befugnis hinzu, daß für bischöfliche Weihehandlungen das Kloster einen Bischof nach freier Wahl zuziehen dürfe[35]); das letztere verfügt auch eine Urkunde des Bischofs Numerianus von Trier von 667 für das von Bischof Adeodat gegründete Kloster zu Galiläa[36]), ferner

31) Vgl. Levison a. a. O. 15.

32) Päpstliche Privilegien für diese Klöster wurden später unter anderen Verhältnissen gefälscht. Dieser Zeit zugeschriebene haben wenig Glaubwürdigkeit für sich, da der Einfluß des Papstes damals im Frankenreiche gering war und der König als Grundherr das Kloster als Eigenkloster ansah.

33) In seiner Cessionsurkunde stellt der Abt Eligius von Solignac (Ager Solemniacensis) im Jahre 632 (MG SS. rer. Merov. 4,746 ff.) als Grundgesetze für seine Stiftung auf, daß die Mönche sich an das Vorbild von Luxeuil und die Benediktiner- und Columbaregel halten „et nullam potestatem nullumque ius episcopus vel quelibet alia persona in prefato monasterio neque in rebus neque in personis nisi tantum gloriosissimus princeps poenitus sit habiturus". — Im Privilegium Dagoberts I. von 635 für das Kloster Rebais (Pardessus, Diplomata 2, Paris 1849, 34) heißt es: (Monasterium) dum super nostra est ... largitate constructum, nullus episcoporum, nec praesentes, nec qui fuerint successores, aut eorum ordinatores, vel quaelibet persona, possit quoquo ordine de loco ipso auferre aut aliquam potestatem sibi in ipso monasterio adoptare . . . nec ad ipsum monasterium vel cellulas eius nisi pro lucranda oratione, et episcopus, nisi fuerit cum voluntate ipsius abbatis vel suae congregationis, absque gravi dispendio eorum accedere praesumat. Auch den Abt wählt sich die Kongregation selbst. Die Iroschotten haben die Eigenkirchen- und Eigenklosteridee kräftig für sich gegen die Bischöfe ausgenützt.

34) Vgl. Weiß, Die kirchlichen Exemtionen der Klöster, Basel 1893, 20 ff.; Hüfner, Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche, AkKR 86 (1906) 302 ff., 629 ff.; siehe dort besonders eine Aufzählung der Exemtionsurkunden S. 309.

35) Pardessus, Diplomata 2,40: Et si etiam eis opportunum fuerit tabulas benedicere, aut chrisma consecrare vel sacros ordines percipere, a quocumque spirituali pontifice decreverint, licentiam habeant exspectandi et explicandi.

36) Pardessus 2,148. Das Privileg ist ganz nach dem Muster des königlichen und bischöflichen Privilegs für Rebais abgefaßt.

des Bischofs Heddo von Straßburg für Arnolfsau[37]) im Jahre 748. In den Columbaklöstern aber fehlte es nach iroschottischer Art nicht an Bischöfen; teils waren sie Abtbischöfe, teils ohne Leitungsgewalt und rein auf ihre Weihefunktionen beschränkt[38]). Nach Columbas Vorbild wird man mit Vorliebe diese zu bischöflichen Funktionen herangezogen und den Diözesanbischof umgangen haben.

Wie im Mutterlande schlossen sich auch auf fränkischem Boden die Klöster zu Kongregationen unter der Obergewalt des Abtes des Hauptklosters zusammen, bildeten also auch hier eine Art abbatialer Diözese, deswegen aber auch einen Fremdkörper im Diözesanverband, ja ein Element der Sprengung für denselben. Die fränkischen Bischöfe erkannten die Gefahr und suchten sich deren zu erwehren[39]), aber gegen die Ordinationen des wenigstens großenteils absolut geweihten Klosterepiskopates wurde ein Kampf, der doch im Falle des Gelingens eine weitgehende Einordnung des Klosterwesens in die Diözesanorganisation gesichert hätte, nicht unternommen. Als der Kampf gegen die meistenteils iro-schottischen episcopi vagantes und ihre Ordinationen entbrannte, wurde er mit ganz anderen Waffen ausgefochten[40]).

Wie im Heimatland die Missionierung von den Klöstern ausgegangen war, so hat der iro-schottische Zweig im Frankenreiche diese Aufgabe mit Feuereifer ergriffen. Wandernde Mönche zogen über den Rhein, vor allem nach Bayern, das von Römerzeiten her noch christliche Reste aufwies[41]). Der Nach-

37) Pardessus 2,410.

38) In einem Exemtionsbriefe des Bischofs von Straßburg für das Kloster Murbach vom Jahre 728, Pardessus 2,354, heißt es: Cum vero necesse fuerit chrisma petire, altaria consecrare, sacros ordines benedici aut aliquos benedictiones expetire, aut oraturia in eorum loca aedificare, rector ipsius monastirii vel peregrini monastirii ibidem consistentes, aut si de se episcopum habent, aut a quacumque de sanctis episcopis sibi elegerint, qui hoc facere debeat, licentia sit eis expetire et ille hoc tradere, benedicere vel consecrare. Siehe weitere Belege für die Zahl und Tätigkeit der Abtbischöfe und Wanderbischöfe bei Levison a. a. O. 15 ff.

39) Weiß a. a. O. 21.

40) Davon später.

41) Über die Christianisierung Bayerns siehe Nottarp a. a. O. 29 ff. Dort auch reiche Literaturangaben; ferner Bigelmair, Die Anfänge des

folger Columbas auf dem Abtsstuhl von Luxeuil, Eustasius, wirkte eine Zeitlang in Bayern und schickte nach seinem Weggang kluge Männer dort hin, sein Werk fortzusetzen[42]).

Ratzinger[43]) und Döberl[44]) bezeichnen Luxeuil geradezu als Missionsseminar für Bayern. Der Fortgang der Bekehrung bleibt dunkel. Um 700 treffen wir die bekannten Missionare Emmeran, Rupert, dann Corbinian; es waren Wanderbischöfe, die sich Klöster gründeten[45]). Bayern war am Anfang des achten Jahrhunderts wesentlich christlich, hatte viele Kirchen, Priester und Bischöfe, aber es fehlte jede Organisation. Nach iroschottischer Art gab es keine Bistumssprengel, keine geordnete Hierarchie. Unter den Missionaren befanden sich auch Abenteuerer; selbst im Lande unbekannt, vielleicht selbst ohne bischöflichen Charakter, „weihten" sie wieder Bischöfe und Priester, die dann ihre rechtmäßige Ordination nicht nachweisen konnten. Nicht bloß die kirchliche Ordnung, auch der Fortbestand des geweihten Priestertums selbst stand in Frage.

Im Jahre 715 kam der Bayernherzog Theodo nach Rom, um die Apostelgräber zu besuchen, und bei dieser Gelegenheit hat er jedenfalls auch die Durchführung der kirchlichen Organisation in seinem Lande mit dem Papste besprochen. Gregor II. schickte im folgenden Jahre den Bischof Martinian nach Bayern mit einer Instruktion, die uns noch erhalten ist[46]). Er

---

Christentums in Bayern (Veröff. aus d. kirchenhist. Seminar 3, 1 München 1907; Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns 1³, München 1916, 60 ff.; Hauck, KG 1, 363 ff.; ferner Hindringer, Das Quellgebiet der bayerischen Kirchenorganisation (Festgabe zum 1200jährigen Jubiläum des hl. Korbinian hg. J. Schlecht) München 1924, 1—25; Bauerreiß, Irische Frühmissionare in Südbayern, ebenda 43—60; Arnold, Zur Vita Corbiniani, ebenda 61—68.

42) Vita Columbani 2, 8, (Jonae vitae Sanctorum Columbani, Vedasti, Jahonnis, recogn. Bruno Krusch, Scriptores rer. Germ., Hannoverae et Lipsiae 1905), 243 f.

43) Ratzinger, Forschungen zur bayerischen Geschichte, Kempten 1898, 407.

44) A. a. O. 63.

45) Siehe zum folgenden vor allem Nottarp a. a. O. 34, dort auch eine Aufzählung bayerischer Wander- bzw. Klosterbischöfe.

46) MG Leges 3,451 ff. Vgl. Bigelmair a. a. O. 22 ff., Hindringer a. a. O. 5 f.

verlangt die Berufung einer Synode; auf derselben soll festgestellt werden, welche Priester und sonstigen Kleriker eine kanonische Weihe erhalten haben, ferner den rechten Glauben besitzen oder anzunehmen bereit sind; diese sollen die Vollmacht zur kirchlichen Amtsführung erhalten; jene, deren Rechtgläubigkeit und formrechte Ordination nicht kann erwiesen werden, sollen vom geistlichen Dienst entfernt und durch kanonisch einwandfreie Nachfolger ersetzt werden[47]). Die Instruktion kam nicht zur Durchführung, diente aber dem folgenden Papst Gregor III. als Vorlage für die Anweisung an den hl. Bonifatius, als dieser im Jahre 738 auf Einladung des Herzogs Odilo die kirchlichen Verhältnisse in Bayern ordnete[48]). Gregor III. erließ zunächst ein Mahnschreiben an die Bischöfe Bayerns und Alemanniens[49]), worin er auffordert, Bonifatius als seinen Legaten aufzunehmen, das kirchliche Amt aus seiner Hand anzunehmen und die Lehre der Briten und der falschen Priester zu verwerfen[50]). Die bisherigen Bischöfe werden damit als außer-

47) Ebenda c. 1: . . . exquesitis sacerdotibus atque ministris, quorum canonicam adprobaveritis extetisse promotionem ac rectae fidei tenere aut recipere rationem: his sacrificandi et ministrandi . . . tradatis potestatem. Quorum vero non claruerit recta fides credulitatis aut adprobata sollempnitas canonicae ordinationis: illis per omnia prohibeatur licentia ministrationis, ut subrogentur canonice probabiles successores. Zwei Mängel verlangen die Ausscheidung vom Kirchendienst: Mangel an Rechtgläubigkeit und an formrichtiger Ordination. Die formrichtige Ordination war schwer, ja meist unmöglich nachzuweisen bei solchen, die von episcopi vagantes geweiht waren.

48) Über den Aufenthalt des Bonifatius in Bayern siehe Braunmüller, Des hl. Bonifaz Aufenthalt und Tätigkeit in Bayern, Hist.-pol. Blätter 88 (1881), 721 ff., 822 ff.

49) S. Bonifatii et Lulli epistolae n. 44 MG Ep. selectae 1,70: Dilectissimis nobis episcopis in provincia Baioariorum et Alamannia constitutis Uiggo, Liudoni, Rydolto et Phyphylo seu Addę Gregorius papa. Über diese Persönlichkeiten siehe ebenda Anm. 1, Nottarp a. a. O. 38.

50) Bonifatii ep. n. 44, a. a. O.: Bonifatium nostram agentem vicem . . . suscipere. Et ministerium ecclesiasticum cum fide catholica secundum morem et normam sanctae catholice et apostolicae Dei aecclesiae . . . sicut apostolica auctoritate a nobis destinatus est, ab eo suscipientes dignanter teneatis. Et gentilitatis ritum et doctrinam vel venientium Brittonum vel falsorum sacerdotum hereticorum . . . abiciatis. — Ebrard, Bonifatius der Zerstörer des columbanischen Kirchentums auf dem Festlande, Gütersloh 1882, 139 und 141, will dartun, daß Gregor die Reordination der colum-

halb der katholischen Organisation stehend bezeichnet, sie sollen durch den päpstlichen Legaten erst in dieselbe einbezogen und mit der kirchlichen Leitungsgewalt betraut werden; die Briten (= Iro-Schotten) werden als des Irrglaubens verdächtig angesehen. Über das Vorgehen des Bonifatius in Bayern berichtet Willibald[51]), daß er die wahre Religion herstellte und die Zerstörer der Kirchen und Volksverführer absetzte, die sich fälschlich als Bischöfe und Priester ausgaben und sonst viel Schwindel machten. Daraufhin habe Bonifatius vier Diözesen gebildet und an ihre Spitze Bischöfe gestellt und geweiht[52]). Von den vorhandenen Bischöfen beließ Bonifatius nur Vivilo von Passau und auch diesen nicht ohne Bedenken. Im nächsten Jahre 739 empfing er die Bestätigung des Papstes für seine Maßregeln mit einigen Einzelinstruktionen: Priester, deren Ordinatoren unbekannt und die vielleicht gar nicht Bischöfe sind, sollen, wenn sie von gutem Wandel und katholisch sind, von ihren Bischöfen geweiht werden[53]). Vivilo ist

---

banischen Bischöfe verlangt, auch bei Vivilo von Passau u. Erembrecht von Freising erreicht habe. Davon ist keine Rede; denn die der Papst zur Annahme des Amtes aus seiner Hand auffordert, nennt er in der Anrede schon episcopi; ferner baut Gregor III. auf der Instruktion seiner Vorgänger (siehe oben) auf, wo klar dasteht, daß die Weihe unter den genannten Bedingungen als gültig angenommen, und nur das Amt übertragen werden soll.

51) Vitae S. Bonifatii, recogn. Levison, Script. rer. Germ., Hannoverae et Lipsiae 1905, 37 f.: . . . veraeque fidei ac relegionis sacramenta renovabit et destructores ęcclęsiarum populique perversores abigebat. Quorum alii pridem falso se episcopatus gradu praetulerunt, alii etiam presbiteratus se officio deputabant, alii haec atque alia innumerabilia fingentes magna ex parte populum seduxerunt.

52) Ebenda 38: provinciam Baguariorum Odilone duce consentiente, in IIII divisit parrochias quattuorque hiis praesedere fecit episcopos, quos, ordinatione scilicet facta, in episcopatus gradum sublevavit. Willibald zählt dann drei Ordinationen auf: für Salzburg, Freising und Regensburg; Vivilo von Passau war schon geweiht, und zwar von Papst Gregor selbst. Siehe das Folgende.

53) Bonif. ep. 45. a. a. O. 72: Presbiteros vero, quos ibidem repperisti, si incogniti fuerint viri illi, a quibus sunt ordinati, et dubium est eos episcopos fuisse an non qui eos ordinaverunt: si bonae actionis et catholici viri sunt ipsi presbiteri et in ministerio Christi omnemque legem sanctam edocati, apti, ab episcopo suo benedictionem presbiteratus suscipiant et consecrentur et sic sacro ministerio fungantur.

vom Papste geweiht; bei ihm etwa bestehende Mängel sind zu berichtigen[54]).

Welches ist nun nach dem Gesagten die Stellung der Päpste Gregor II. und Gregor III. gegenüber dem Kirchensystem der Briten[55]) und dessen Auswirkung im Frankenreich? Die von den Wanderbischöfen gespendeten Ordinationen waren ihnen verdächtig. Da mit dem Episkopat als solchem keine kirchenregimentliche Stelle verbunden war, und die Weihe dazu von einem einzigen Bischof stattfand, waren die Garantien für eine gültige Weihe unter Umständen gering. Ein wandernder Bischof konnte in der Fremde seine eigene Weihe kaum nachweisen, die von ihm Geweihten konnten es ebensowenig. Daher konnten auch Abenteuerer sich als Bischöfe ausgeben und mit ihren „Ordinationen" ein einträgliches Geschäft machen; und das scheint auch vorgekommen zu sein. Der Fortbestand des sakramentalen Ordo war gefährdet. Darum das Verlangen Gregors II., die sollempnitas[56]) canonicae ordinationis müsse nachgewiesen sein. Bonifatius scheint mit großer Gründlichkeit und mit beträchtlichem Mißtrauen diese Prüfung vollzogen zu haben, da er wegen Vivilos nochmals beim Papste anfragte. Selbstverständlich müssen solche, deren gültige Weihe nicht feststeht, ordiniert werden, um im geistlichen Dienste tätig zu sein. Auch in bezug auf die Lehre und sittliche Führung gaben manche Missionare zu großen Bedenken Anlaß, so daß Entzug des kirchlichen Amtes verfügt werden mußte. Von der Verwerfung der Weihen aus dem Grunde, weil sie absolut erteilt waren, ist nie die Rede, im Gegenteil, dieselben werden, wenn im übrigen nachweislich gültig gespendet, angenommen; nur das Amt wird neu übertragen.

Das Concilium Germanicum von 742, welches unter dem

54) Ebenda p. 73: Nam Vivilo episcopus a nobis est ordinatus. Et si aliquid excedit extra canonicam regulam, doce et corrige eum iuxta Romanae ecclesiae traditionem, quam a nobis accepisti.

55) Es sei bemerkt, daß mit diesem Begriff nicht zunächst die Nationalität, sondern ihre Zugehörigkeit zu diesem Kirchensystem bzw. das klerikale und mönchische Vagantentum getroffen ist; viele derselben, vielleicht die meisten, waren Germanen vom Kontinent.

56) Sollemnitas ist juristischer Fachausdruck und bedeutet die Förmlichkeiten, also hier bischöflichen Charakter von seiten des Ordinators und rituell einwandfreien Vollzug.

Vorsitz des Bonifatius als päpstlichen Legaten die kirchliche Organisation im Ostfrankenreiche teils wiederherstellte, teils neu durchführte, schuf vor allem wieder den straffen Diözesanverband[57]). Damit war die freie Seelsorgetätigkeit der episcopi und presbyteri peregrini außerhalb des Rechtes gestellt; dieselben wurden vor der Prüfung durch die Synode nicht zum Kirchendienst zugelassen[58]). Mit ihnen befaßte sich noch fast 100 Jahre lang die kirchliche Gesetzgebung: Das Konzil von Soissons (744)[59]), von Verneuil (755)[60]), von Verberie (756)[61]), von Chalon (813)[62]), in England zu Celchyth (816)[63]).

57) c. 1, MG Conc. 2,3: . . . ordinavimus per civitates episcopos et constituimus super eos archiepiscopum Bonifatium, qui est missus sancti Petri . . . c. 3 (ibidem): Decrevimus quoque secundum sanctorum canones, ut unusquisque presbiter in parrochia habitans episcopo subiectus sit illi, in cuius parrochia habitet.

58) c. 4, ebenda: Statuimus, ut secundum canonicam cautellam omnes undecumque supervenientes ignotos episcopos vel presbiteros ante probationem synodalem in aecclesiasticum ministerium non admitteremus.

59) c. 5, MG Conc. 2,35: . . . ut supervenientes episcopus vel presbyteris de aliis regionibus non suscipiantur in ministerio ecclesiae, nisi prius fuerint probati ab episcopo, cuius parrochia est.

60) c. 13, MG Cap. 1, 35: De episcopis vagantibus, qui parrochias non habent nec scimus ordinationem eorum qualiter fuit, placuit iuxta instituta sanctorum patrum, ut in alterius parrochia ministrare nec ullam ordinationem facere non debeant sine iussione episcopi cuius parrochia est. Et si hoc facere praesumpserit, ab officio suspendatur interim, quod ad sinodum exinde venerit et ibidem secundum canonicam institutionem accipiat sententiam; nisi tantum pro itineris causa. Et si ullus clericus aut laicus talem episcopum aut presbyterum defensaverit sine comeatu episcopi cuius parrochia est, excommunicetur usque ad emendationem.

61) c. 14, MG Cap. 1,41: Ut ab episcopis ambulantibus per patrias ordinatio presbiterorum non fiat. Si autem boni sunt illi presbiteri, iterum consecrentur.

62) c. 43, MG Conc. 2,282: Sunt in quibusdam locis Scotti, qui se dicunt episcopos esse et multos neglegentes absque licentia dominorum suorum sive magistrorum presbyteros et diaconos ordinant. Quorum ordinationem, quia plerumque in simoniacam incidit heresem et multis erroribus subiacet, modis omnibus irritam fieri debere omnes uno consensu decrevimus. — Eben am Ende des 8. Jahrh. hatte sich ein neuer Strom irischer Mönche, Presbyter und Bischöfe auf den Kontinent ergossen. Durch die Däneneinfälle (etwa um 795) waren zahlreiche irische Klöster zerstört und die überlebenden Bewohner heimatlos geworden. Vgl. Todd 39, Gougaud 219.

63) c. 5, Haddan-Stubbs a. a. O. 3,581: Ut nullus permittatur de genere Scottorum in alicuius diocesi sacram sibi ministeria ursurpare, neque

Wie Bonifatius auf dem deutschen Konzil, so stehen die folgenden Konzilien auf dem Boden Gregors II. und Gregors III.: Kein Kampf gegen die Gültigkeit der Ordinationen der Wanderbischöfe als solchen, aber strenge Vorsicht, und im Zweifelsfall Nichtzulassung zu geistlichen Verrichtungen, bzw. formrechte Wiederweihe.

Ein nicht unbedeutender Zweig der Kirche, der etwa vom Jahre 460 ab sich anderthalb Jahrhunderte lang in Abgeschiedenheit von der Großkirche selbständig fortentwickelte, und dann nicht unbeträchtlichen Einfluß auf diese mehr wie zwei Jahrhunderte übte, hatte demnach eine hierarchische Ordnung, die geradezu auf der absoluten Ordination beruhte, auf dem Bewußtsein, daß die rituelle Weihe an sich die Fähigkeit zur Vornahme der klerikalen Funktionen gibt. Sohm hat diese ganze bedeutende Tatsache nicht gesehen. Die katholische Kirche hat das iro-schottische System bekämpft, weil es zur Zerstörung jeder Ordnung, ja zur Untergrabung der Fundamente der priesterlichen Sakramentsgewalt und des Priestertums selbst führte, hingegen niemals die Ordinationen in demselben um dessentwillen angegriffen oder gar für ungültig erklärt, weil sie ohne Anstellung gespendet wurden.

Das iro-schottische Kirchentum hat zur Entwicklung der Kirchenverfassung einen dauernden Beitrag geliefert in der Beförderung und praktischen Durchsetzung der absoluten Ordination. Wir sahen oben in Kap. 7 und 8, wie die Aufteilung der Ordinationskompetenz und die Zuständigkeit der Anstellung an Laien für

---

ei consentire liceat ex sacro ordine aliquot attingere, vel ab eis accipere in baptismo, aut in celebratione missarum, vel etiam Eucharistiam populo praebere, quia incertum est nobis, unde, en ab aliquo ordinentur. Scimus quomodo in canonis praecipitur, ut nullus Episcoporum, presbyterorum invadere temptaverit alius parrochiam, nisi cum consensu proprie Episcopi. Tanto magis respuendum est ab alienis nationibus sacra ministeria percipere, cum quibus nullus ordo metropolitanis, nec honor aliquis habeatur. — Hier bricht auch die nationale Gegensätzlichkeit zwischen Angelsachsen und Iroschotten durch.

ihre eigenen Kirchen es ermöglichte, daß der Kirchenbesitzer irgendeinen, wenn er nur die Weihe empfangen hatte, anstellte, vor allem da, wo zur Zeit des kirchlichen Niedergangs der Grundherr sich allmächtig fühlte. Jetzt wird völlig begreiflich, woher die zahlreichen absolut Ordinierten kamen, welche unabhängig vom Diözesanbischof ihren Ordo übten, Stellen von Laien annahmen und versahen, aber auch wie sich in Glauben und Sitten unzuverlässige Elemente in den geistlichen Stand in großer Zahl schlichen. Die stellenlosen aus dem Iro-Schottentum stammenden Bischöfe hatten am Diözesanverband kein Interesse, sie ordinierten so, wie sie selbst ordiniert waren.

In der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts verschwindet das Iro-Schottentum als solches. Allein es wirkt fort in der von ihm geförderten Idee der absoluten Ordination und in den Chorbischöfen.

10. Kapitel.

Die abendländischen Chorbischöfe.

a) Die Herkunft der abendländischen Chorbischöfe.

Die für die kirchliche Ordnung so gefährlichen wandernden Bischöfe verschwinden allmählich im Frankenreiche durch die reformatorische Tätigkeit seit Bonifatius, aber in einer anderen Form hat das iroschottische System eines rein funktionellen, der Jurisdiktion eines Ordinarius untergeordneten, nicht intitulierten Episkopates sich noch länger forterhalten und sogar einen Einbau in die kirchliche Verfassung gefunden, im abendländischen Chorepiskopat[1]). Diese Tatsache ist

1) Über den abendländischen Chorepiskopat ist neuestens eine Monographie erschienen von Gottlob, Der abendländische Chorepiscopat, Kanon. Studien und Texte hg. v. Koeniger Bd. 1, Bonn 1928. Dort ist auch ein reichhaltiger Nachweis der älteren Literatur über den fränkischen Chorepiskopat zu finden. Vgl. zu Gottlobs Arbeit die Besprechungen von Gillmann (AkKR 108, 1928, 712 ff. (auch gesondert erschienen als Anhang zu: Die anni discretionis im Kanon Omnis utruisque sexus, Mainz 1929, 67 ff.), von Levison NA 48 (1929/1930) 263. Die folgenden Ausführungen berühren sich in ihren Ergebnissen zum Teil mit jenen von Levison, sind aber vor und unabhängig von ihnen entstanden (siehe den Vermerk von Gillmann a. a. O. 713[1] bzw. 68[2]).

bisher nicht genügend anerkannt worden, ist aber für diese Untersuchung von Wichtigkeit, und soll deshalb hier wenigstens kurz erörtert werden.

Tangl knüpft an die Feststellung, daß Bonifatius sicher in seiner späteren Zeit sich bischöflicher Mitarbeiter im Missionswerk bediente, die Bemerkung: „Wie denn überhaupt die Bedeutung der angelsächsischen Mission für das Aufkommen des fränkischen Chorepiscopats geradezu entscheidend gewesen sein muß"[2]). Das gleiche vermutet v. Schubert, der hinzufügt, daß das Institut „mit den irischen Weih- und Wanderbischöfen zusammenhängt . . ., man nahm der irischen Form der Wanderbischöfe die Gefahr, indem man sie lokalisierte und fest ans Bistum knüpfte"[3]). Gottlob erklärt die Vermutung Tangls als Gewißheit: „Entscheidend für Auftreten und Entwicklung des abendländischen Chorepiskopates als dauernde Einrichtung ist die angelsächsische Mission" und ist mit Schubert gleicher Ansicht über den Einfluß der irischen Wanderbischöfe. Für Willibrord, den ersten angelsächsischen Missionar auf dem Festlande, der einen bischöflichen Gehilfen besaß, seien vermutlich die Verhältnisse der Kirche des hl. Martin in Canterbury zum Vorbild geworden: Als die fränkische Königstochter Berta als Gemahlin eines heidnischen Fürsten über den Kanal zog, sei sie von einem Hofkaplan, dem Bischof Liudhard, begleitet worden, der ihr in dieser Kirche die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten ermöglichte. Dort sei auch später ein Chorbischof eingesetzt gewesen, der den Erzbischof in allem vertrat. Außerdem hält Gottlob es für möglich, daß Erzbischof Theodor, der Organisator der Kirche Englands, welcher aus Tarsus in Cilicien stammte, den Gedanken des Chorepiskopates aus dem Orient dorthin verpflanzte. Allein beide Aufstellungen sind unhaltbar[4]).

---

2) Tangl, Das Bistum Erfurt. In: Geschichtliche Studien, Albert Hauck zum 70. Geburtstag dargebracht, Leipzig 1916, 108[2].

3) v. Schubert, Geschichte der christl. Kirche 575.

4) Gottlob a. a. O. 21 schöpft die Nachricht von der Martinskirche aus Gervasius Dorobernensis, Actus Pontificum Cantuariensium (Hist. Ang. Scriptores ed. Twysden London 1652, 1630). Sie ist berichtet von Baeda HE 1,25 und 26, Plummer 1,45 und 47. Die Nachricht vom Vorhandensein eines Chorbischofs an derselben Kirche stammt aus dem Monasticon

Der Name Chorbischof taucht im Frankenreich zum ersten Male auf in einem Antwortschreiben des Papstes Zacharias vom Jahre 747 auf verschiedene Anfragen des Beherrschers der westlichen Reichshälfte Pippin in kirchlichen Angelegenheiten. Die Überschrift des ersten Kapitels lautet: Quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parrochialibus presbiteris. Nachdem der Papst das Verhältnis von Bischof und Metropoliten an Hand von altkirchlichen Kanones dargetan, und eine Kleiderordnung für Bischöfe, Priester und Mönche gegeben hat, fährt er fort: Item ex canone Antioceni concilii: capitulo decimo de his qui vocantur chorepiscopi decretum est: Qui in vicis vel possessionibus chorepiscopi nominantur, quamvis manus impositionem episcoporum perceperint et ut episcopi consecrati sint, tamen sanctae synodo placuit, ut modum proprium recognoscant et gubernent subiectas sibi ęcclesias earumque moderamine curaque contenti sint; ordinent etiam lectores et subdiaconos atque exorcistas, quibus promotiones istae sufficiant. Nec presbiterum vero nec diconum audeant ordinare praeter civitatis episcopum, cui ipse cum possessione subiectus est. Si quis autem transgredi statuta temptaverit, depositus, quo utebatur honore privetur. Chorepiscopum vero civitatis episcopus ordinet, cui ille subiectus est[5]). Es gab also in der westlichen Reichshälfte Bischöfe, die

Anglicanum 1², 1682, 26; allein dazu bemerkt Plummer a. a. O. 2,43: There is no real authority for the statement often made that this church was the seat of a separat bishopric. Haddan-Stubbs a. a. O. 3,658 vermuten, daß eine Zession des Königs Ethelred auf dem kentischen Witenagemot (Versammlung der Großen) im Jahre 867 der Anlaß zu dieser Legendenbildung wurde (Die Zession lautet: „... Dabo et concede meo fideli amico Wighelme presbytero unam sedem in loco, quae dicitur Sancti Martini Ecclesia, mihi ad elemosynam, et unam modicam villulam at eandem sedem cum recte pertinet" (ebenda 656), meinen aber: Wighelm is possibly the person who attests charters of Edward the Elder as bishop in A. D. 904 and 909; but it would be very unsafe to infer the existence of the see of St. Martins from such premisses.

5) MG Ep. 3,480 f. Die Überschrift ist unklar und paßt gar nicht zur Antwort; sie ist in dieser Form eine verunglückte Inhaltsangabe des ersten Kapitels und stammt, wenn sie richtig ist, aus der päpstlichen Kanzlei. Sicher war in dieser Form nicht vom Frankenreiche aus angefragt worden. Es liegt wahrscheinlich ein Abschreibfehler vor; sinngemäß muß dagestanden sein: Quomodo honorari debeat metropolitanus ab episcopis et epi-

nicht regierende Diözesanbischöfe waren, und deren Verhältnis zu den Diözesanbischöfen umstritten war, und zwar schien die Frage im öffentlichen Interesse wichtig genug, um sie von Rechts wegen durch den Papst entscheiden zu lassen.

Wichtig wäre zu wissen, ob das Wort chorepiscopus schon in der Anfrage stand oder erstmals vom Papste gebraucht wurde. Aus der Überschrift des Kapitels läßt sich das nicht entnehmen, aber auch nicht aus der Einleitung des zitierten Kanons, denn der Papst kann die Worte „qui vocantur chorepiscopi" auch dem folgenden Text frei entlehnt haben. Ich vermute sogar das letztere. Grundsätzlich wurden alle neu auftauchenden Fragen nach den überkommenen Regeln der Vorzeit entschieden. Die in der Anfrage dargestellte Lage entsprach mehr oder weniger jener der Chorbischöfe. So erhalten durch den Papst die jurisdiktionslosen Bischöfe des Frankenreiches von jenen den Namen und folgeweise auch die Rechtsstellung. Auch der zweite vorkommende Fall des Gebrauches von „chorepiscopus" findet sich in einem päpstlichen Schreiben, und zwar vom Jahre 748 an fränkische Bischöfe. In der Adresse heißt es nach der namentlichen Aufzählung der regierenden Bischöfe: „et ceteris amantissimis chorepiscopis"[6]).

Die Chorbischöfe tauchen scheinbar unvermittelt auf, zwei Jahre nachdem auf dem Konzil von Soissons (744) die Reform des Concilium Germanicum auch für die westliche Reichshälfte angenommen und dadurch vor allem die Metropolitan- und Diözesanorganisation wieder durchgeführt war. In Wirklichkeit sind es die Kloster- und Wanderbischöfe des iro-schottischen Systems vom 7. und beginnenden 8. Jahrhundert bzw. deren echte Nachfahren; eine andere befriedigende Erklärung gibt es nicht. Der Beweis sei in Kürze gegeben.

Wir sahen im vorigen Kapitel, wie in den Klöstern der Iro-Schotten (peregrini monachi) es zahlreiche Bischöfe gab; teils

---

scopus . . . — Im 4. Kapitel des nämlichen Schreibens, wo von den Pflichten der Landpriester gegen die Bischöfe und die Stadtpriester die Rede ist, kommen wieder die chorepiscopi vor; jedoch nur deshalb, weil zur Lösung der Anfrage c. 13 von Neocaesarea zitiert wird, wo eben die chorepiscopi genannt sind; für unsere Frage ist das belanglos.

6) MG Epist. sel. 1,182.

besaß der Abt selbst die Bischofsweihe, teils ließ er sie einem oder mehreren Mönchen, die ihm unterstanden, geben, außerdem gab es noch die Wanderbischöfe. Der Brauch, Bischofs- und Abtwürde zu vereinigen, griff im 8. Jahrhundert auch auf Klöster über, die nicht die columbanische Organisation hatten[7]). Es vollzog sich eben im 7. Jahrhundert ein Angleichungsprozeß zwischen columbanischer und benediktinischer Klosterform. Im ganzen setzte sich die Benediktinerregel durch, doch wurden auch columbanische Elemente aufgenommen. Diesen Kloster- und Wanderbischöfen eröffnete sich ein weites Betätigungsfeld infolge der Zerrüttung der kirchlichen Organisation im Frankenreich im 7. und beginnenden 8. Jahrhundert. Schon das Konzil von Chalon sur Saône (zwischen 639 und 654) mußte gegen den Mißbrauch ankämpfen, daß Laien sich des Diözesangutes bemächtigten, ja die Leitung der Diözesen selbst in der Hand hatten — Laienbischöfe[8]). Wie weit die Unsitte damals verbreitet war, wissen wir nicht, aber nachher wurden die Verhältnisse nicht besser: Die Politik Karl Martells bei Besetzung der Bischofstühle ist bekannt. Bonifatius klagt in einem Schreiben an Papst Zacharias vom Jahre 742, daß die meisten Bischofsitze an Laien oder unwürdige Geistliche vergeben seien[9]). Die Laienbischöfe bedurften bischöflicher Gehilfen zur Vornahme der Pontifikalhandlungen, die weltlich gesinnten Bischöfe suchten wirtschaftlichen Nutzen und politische Macht, und so war ihnen für die geistlichen Funktionen ein Helfer willkommen. Die Bischöfe iroschottischer Art sind wahrscheinlich schon im früheren 7. Jahrhundert zu Pontifikalhandlungen herangezogen worden. Auf dem Konzil von St. Jean de Losne (673—675) wird zu ihren Gunsten eine Ausnahme von der altkirchlichen Vor-

7) Levison: Die Iren und die fränk. Kirche a. a. O. 16 f.

8) c. 5, MG Conc. 1,209: Saeculares vero, qui necdum sunt ad clericato conversi, res parrochiarum vel ipsas parrochias minime ad regendum debeant habere commissas.

9) Bonifatii ep. 50, a. a. O. 82: Modo autem maxima ex parte per civitates episcopales sedes traditę sunt laicis cupidis ad possidendum vel adulteratis clericis scortatoribus et publicanis seculariter ad perfruendum. Im Vorausgehenden gibt er den Grund für diese Übelstände an: Franci enim, ut seniores dicunt, plus quam per tempus octuginta annorum synodum non fecerunt nec archiepiscopum habuerunt nec aecclesiae canonica iura alicubi fundabant vel renovabant.

schrift gemacht, daß nicht zwei Bischöfe in einer und der nämlichen Stadt sein dürfen[10]). Man hat ihre Nützlichkeit erkannt, auch ihre Unschädlichkeit, da sie Leitungsgewalt und Mitnutzung am Diözesangut nicht beanspruchten. Auf dieser fränkischen Synode hat der Chorepiskopat — freilich ohne daß der Name schon geprägt war — die Anerkennung seiner Existenz gefunden. In der darauffolgenden Verfallzeit, der Zeit der Laienbischöfe, muß er zu großer Bedeutung gelangt, ja unentbehrlich geworden sein; neben ihm amtierte ungehindert der unkontrollierbare Wanderepiskopat.

Die Reformkonzilien von 742 und 744 haben die Diözesanverfassung wieder straff durchgeführt: die Bischofstühle werden mit rechtmäßigen Bischöfen besetzt[11]), der Diözesanklerus dem Bischof wieder untergeordnet[12]). In dieser Organisation war für die Tätigkeit von Bischöfen ohne Bistum kein rechter Platz, sie hingen sozusagen in der Luft. Zu einem formellen Dekret gegen sie kam es aber nicht; nur die gröbsten aus den bisherigen Mißständen wurden beseitigt, nämlich daß fremde und unbekannte Bischöfe und Priester, deren Weihe nicht einmal feststand, amtierten; diese mußten sich vom Diözesanbischof die Vollmacht zu geistlichen Verrichtungen erholen und der Diözesanbischof durfte die Erlaubnis nicht ohne Prüfung geben. Die Abtbischöfe von Klöstern[13]) und die Klosterbischöfe iroschottischer Art, die dem

---

10) Conc. Latunense c. 6, MG Conc. 1,218: Ut duo episcopi in una civitate non sint, nisi peregrinus. — „Peregrini" ist bekanntlich der gewöhnliche Titel für die Iro-Schotten gewesen. An auswärtige Bischöfe zu denken, die vorübergehend in der Stadt sich aufhalten, ist natürlich nicht möglich. Vgl. Hauck KG 1,403. — Die Vorschrift, daß nicht zwei Bischöfe zugleich in einer Stadt sein dürfen, ist schon nizänisch (c. 8) und war erst vor kurzem auf dem Cabillon c. 4 neu eingeschärft worden, weil zwei gleichzeitige Bischöfe das Diözesangut unter sich geteilt hatten: Ut duo in una civitate penitus uno tempore nec ordinentur nec habeantur episcopi nec res ecclesiae saeva divisione debeant partire (a. a. O. 209).

11) MG Cap. 1, n. 10. c. 1,25; n. 12 c. 3,29.

12) Ebenda n. 10 c. 3,25; n. 12 c. 4,29.

13) Klosteräbte, welche chorbischöflichen Dienst verrichten, treffen wir darum noch im 9. Jahrhundert; s. die Beispiele bei Gottlob: In Langres versahen die Äbte von St. Bénigne in Dijon das Amt des Chorbischofs (68). Um 806—813 fungierte als solcher im Bistum Freising Abt Petto von Scheftlarn (49).

Abte unterstanden, waren damit nicht unmittelbar getroffen. Außer den Bischöfen aus dem Mönchsstande gab es auch noch andere Bischöfe ohne Diözese. Nachdem durch die Iro-Schotten die Idee von Bischöfen ohne Sprengel sich eingelebt hatte und die Klosterbischöfe als Gehilfen der Diözesanbischöfe herangezogen wurden, lag es nahe, daß mancher Diözesanbischof, um für politische Aufgaben frei zu sein oder aus Bequemlichkeit oder aus anderen Gründen, sich einen bischöflichen Gehilfen aus dem Weltklerus bestellte, der in der bischöflichen Stadt oder in deren Nähe seinen Wohnsitz hatte. Mangels einer festen Regelung des Verhältnisses des Diözesanbischofs zu dem oder den Bischöfen ohne Sprengel, die in seinem Gebiete lebten und amtierten, ja zur Zeit der Unordnung in freiester Weise geschaltet hatten, kam es naturnotwendig zu Kompetenzkonflikten, die zur offiziellen Anfrage beim Papste und zur genannten Entscheidung führten. Nachdem die bisher unkanonischen Bischöfe durch die päpstliche Antwort Namen und Umschreibung ihres Rechtsverhältnisses erfahren hatten, waren sie der Diözesanorganisation und dem allgemeinen Recht eingegliedert, sie waren eine kanonische Institution; aber mit dem Amtsnamen Chorepiscopus war auch die Waffe gegeben, durch welche sie im folgenden Jahrhundert niedergekämpft werden sollten.

Wir stellen fest: Chorbischöfe sind zunächst iroschottische Klosterbischöfe oder aus dem iroschottischen System erwachsene dem Säkularklerus angehörige Bischöfe ohne Sprengel und Jurisdiktion, die unter diesem Namen in die bestehende Diözesanorganisation eingegliedert und im Dienste der Diözesen verwendet wurden[14]).

14) Spätere Chronisten kannten die Kloster- und Wanderbischöfe nicht mehr. Wo sie also einen sprengellosen Bischof fanden, lag es nahe, ihn als Chorbischof zu bezeichnen. So stellt Gottlob 25 fest, daß Hermannus Contractus († 1054) den Gründer der Reichenau und Missionar des Elsaß, Pirmin, als abbas et chorepiscopus bezeichnet. Pirmin wird in den zeitgenössischen Urkunden episcopus genannt, so in der Privilegierungsurkunde für Murbach im Elsaß vom Jahre 728 (Pardessus 2,33). Spanische Herkunft und spanisches Klostersystem desselben will neuestens Jecker nachweisen in der Schrift: Die Heimat des hl. Pirmin, des Apostels der Alamannen, Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens hg. v. Abt Ildefons Herwegen, Heft 13, Münster i. W. 1927, und findet vielfach

Noch auf einem anderen Gebiete treffen wir sprengellose Bischöfe in Abhängigkeit von einem leitenden Bischof: in der Mission, speziell der angelsächsischen Mission, welche im Apostel Frieslands, dem hl. Wilibrord, und im Apostel der Deutschen, dem hl. Bonifatius, ihre Führer hatte.

Über Wilibrord erfahren wir von Baeda[15]), daß er auf

Zustimmung, z. B. von seiten Albers, Theol. Revue 1929, 256 ff. M. E. räumt die Darlegung nicht alle Bedenken fort. Hier nur eine Bemerkung: Bisher nahm man am meisten an, Pirmin sei Ire gewesen. Jecker (12 ff.) meint mit Hauck (KG 1,347), er könne nicht Ire gewesen sein, weil er überall die Benediktinerregel eingeführt habe; allein zu Pirmins Zeit war ja an sich deren Eindringen in die Columbaklöster auf dem Festlande im vollen Fluß. Siehe darüber Malorny, Quid Luxovienses monachi, discipuli sancti Columbani, ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint, Paris 1894, bes. 40 f. Hingegen spricht die Bezeichnung der Mönche Pirmins als monachi peregrini in den Urkunden für iro-schottisches System. Jecker will das Wort peregrini mit „fremd, ausländisch" übersetzen und beruft sich u. a. mit Hauck KG 1,347 auf „eine Urkunde Pippins des Mittleren für das vom Angelsachsen Wilibrord gegründete Kloster Echternach, in welcher wir unter den monachos peregrinos sicher keine Schotten, wohl aber Stammesgenossen des Gründers, angelsächsische oder überhaupt „fremde" Mönche zu verstehen haben". Allein Wilibrord war gar nicht der Gründer von Echternach, erhielt vielmehr die eine Hälfte dieses Klosters i. J. 698 von der Äbtissin Irmina geschenkt, als es schon von monachi peregrini bewohnt war (MG Dipl. 1,173), die andere Hälfte von Pippin i. J. 706 (ebenda 1,94 f.). S. jetzt: Wampach, Gesch. der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter, Luxemburg I 1, 1929, 5—64. Die Bedenken gegen die Echtheit der ersteren Urkunde sind nicht begründet; siehe v. Schubert, Geschichte d. chr. Kirche 298. Neuestens hält auch Timerding Pirmin für einen Iren (Die christliche Frühzeit Deutschlands in den Berichten über die Bekehrer. 1. Gruppe, Die irofränkische Mission, Jena 1929). Vgl. auch die von Jecker nicht verwerteten Bemerkungen Flaskamps, Zur Pirminforschung, Zeitschr. f. KG. 44 (1925), 199 f.

15) HE 5,11, Plummer 1,302 f.: Postquam uero per annos aliquot in Fresia, qui aduenerant, docuerunt, misit Pippin fauente omnium consensu uirum uenerabilem Uilbrordum Romam, cuius adhuc pontificatum Sergius habebat, postulans, ut eidem Fresonum genti archiepiscopus ordinaretur. Quod ita, ut petierat, impletum est ab anno incarnationis Domini DCXCVI.. Donauit autem ei Pippin locum cathedrae episcopalis in castello suo inlustri... in quo aedificata ecclesia, reuerendissimus pontifex longe lateque uerbum fidei praedicans, multosque ab errore reuocans, plures per illas regiones ecclesias, sed et monasteria nonnulla construxit. Nam non multo post alios quoque illis in regionibus ipse constituit antistites ex eorum

Betreiben Pippins von Papst Sergius (um 695)[16]) zum Erzbischof der Friesen bestellt und konsekriert wurde, von Pippin als Bischofsitz Utrecht angewiesen erhielt, großen Missionserfolg hatte, in den missionierten Gegenden mehrere Kirchen und Klöster errichtete, bald darauf in jenen Gegenden selbst noch andere Bischöfe bestellte aus der Zahl der ursprünglichen und der später hinzugekommenen Missionshelfer; zur Zeit der Abfassung des Berichtes durch Baeda lebten noch welche von ihnen. Später, in den Jahren 719—722, arbeitete Bonifatius an Wilibrords Seite, und dieser wollte jenen zum Hilfsbischof und Nachfolger bestellen; Bonifatius lehnte ab[17]). Im Jahre 753 schrieb Bonifatius[18]) an Papst Stephan II., der alte Wilibrord habe sich einen Chorbischof für die Stellvertretung in den bischöflichen Obliegenheiten gesetzt. — In den von Baeda genannten antistites[19]), die Wilibrord ordinierte, sieht man gewöhnlich sprengellose Hilfsbischöfe[20]); allein mit Unrecht. Wilibrord war Erzbischof, sollte also eine Kirchenprovinz begründen. Er begann auch damit, indem er Bischöfe für von ihm gegründete Kirchen und Klöster konsekrierte. In Baedas Bericht tritt der Zusammenhang zwischen der Gründung von Kirchen und Klöster und der Konsekration von Bischöfen in Erscheinung. Freilich waren die einzelnen bischöflichen Bezirke vielleicht noch nicht scharf abgerenzt, entsprechend den Missionsverhältnissen. Die Kirchen bzw. Diözesen hatten keinen Bestand, sie gingen wahrscheinlich wieder ein, als 715—718 infolge der politischen Veränderungen ein Rückschlag in der Mission statt-

numero fratrum, qui uel secum, uel post se illo ad praedicandum uenerant, ex quibus aliquanti iam dormierunt in Domino.

16) Das Datum wird von Baeda auf 696 angegeben (siehe vorige Anm.), ist aber zu berichtigen, Plummer 2,291 f.

17) Vita Bonifatii auctore Willibaldo c. 5, Script. Rer. Germ., Vitae S. Bonif. recog. Levison, Hannoverae et Lipsiae 1905, 24 f.

18) Ep. 109, MG Ep. sel. 1,235: (Uuilbrord) usque ad debilem senectutem permansit. Et sibi corepiscopum ad ministerium implendum substituit; et finitis longeve vitę diebus in pace migravit ad Dominum.

19) Unter antistites sind Bischöfe zu verstehen, nicht Pfarrer und Äbte; das hat aus Baedas Sprachgebrauch Levison NA 33 (1908) 521 f. nachgewiesen. Vgl. auch Moll-Zuppke, Die vorreformatorische Kirchengeschichte der Niederlande, Leipzig 1895, 151.

20) Gottlob 23; Wampach 51 ff.

hatte[21]). Daß diese antistites nicht bloße sprengellose Missionshelfer waren, ergibt auch der erwähnte Bericht des Bonifatius, welcher die kirchlichen Verhältnisse unter Wilibrord aus eigener Anschauung kannte. Bonifatius spricht nur von einem einzigen „Chorbischof" des Wilibrord, den dieser sich zur persönlichen Hilfe nahm. Jedenfalls war dieser letztere als coadiutor cum iure succedendi gedacht, eine Stellung, wie sie Wilibrord früher schon Bonifatius zuweisen wollte[22]).

Bonifatius hat zweifellos gegen Ende seines Lebens sprengellose Bischöfe, die er selbst als Chorbischöfe bezeichnet, als Missionsgehilfen bei sich gehabt. Für unsere Frage nach der Herkunft der abendländischen Chorbischöfe ist von großer Wichtigkeit zu wissen, von welchem Zeitpunkt ab und von welchen kirchenrechtlichen Voraussetzungen ausgehend Bonifatius Chorbischöfe bestellte.

Hier muß zunächst die Feststellung gemacht werden, daß auch Bonifatius das Wort chorepiscopus erst nach der Antwort des Papstes Zacharias an Pippin vom 5. Jan. 747, bzw. nach dem Schreiben desselben Papstes an fränkische Bischöfe vom 1. Mai 748[23]), in welchen zuerst das Wort chorepiscopus im Sinn des fränkischen Chorepiscopates vorkommt, gebraucht: Das erste Mal im Jahre 752, wo er den Abt Fulrad von St. Denis um Fürsprache bei Pippin ersucht, damit er seinen Chorbischof Lull, welcher 752 die Weihe empfangen hatte, als Coadiutor nehmen dürfe[24]); das zweite Mal in seinem Schreiben an Papst Stephan, wo er erzählt, Wilibrord habe sich in seinem Alter

21) Levison a. a. O.; Nottarp, Bistumserrichtung, 14.

22) Ob der Coadiutor Wilibrords Nachfolger wurde, wissen wir nicht. Wilibrord starb 739. Bonifatius berichtet im genannten Briefe 109, er habe von Karlmann (Regent seit 741) den Auftrag erhalten, für Utrecht einen Bischof zu bestellen und habe den Auftrag auch ausgeführt.

23) Das Schreiben wurde Bonifatius bekannt. Gleichzeitig mit dem Briefe an die Bischöfe ging ein solcher vom Papste an Bonifatius (Bonif. ep. n. 80, a. a. O. 172 ff.), in welchem der erstere erwähnt wird (a. a. O. 178): Quia et nos dilectioni eorum gratias agentes apostolicas misimus litteras.

24) Ep. 93, a. a. O. 213: Propterea almitatis vestrae clementiam diligenter in Dei nomine, ut filiolum meum et corepiscopum Lullum . . . in hoc ministerium populorum et ecclesiarum conponere et constituere faciatis . . . Zur Datierung der Bischofsweihe Lulls siehe Tangls Anm. zu ep. 92, a. a. O. 209. Unrichtig datiert Gottlob 84.

einen Chorbischof zur Hilfe genommen[25]). Daraus ergibt sich, daß Bonifatius diesen Fachausdruck aus der päpstlichen Sprachweise entlehnt hat.

Aber es scheint ferner, daß Bonifatius vor der päpstlichen Anerkennung der Chorbischöfe selbst keine sprengellosen bischöflichen Missionsgehilfen bestellt hat. Außer Lull wird aus der späteren Zeit nur noch Chorbischof Eoban genannt, welcher Bonifatius nach Friesland zur letzten Missionsreise begleitete, von ihm ins Bistum Utrecht eingesetzt wurde und mit ihm den Martertod starb[26]). Was die Zeit vor der päpstlichen Dekretale anlangt, soll Wilibrord i. J. 741 zum Bischof geweiht, vier Jahre Chorbischof gewesen sein, bis er 745 das neugegründete Bistum Eichstätt erhielt[27]). Allein die größere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß das Bistum Eichstätt wirklich im Jahre 741 errichtet wurde und Willibald dasselbe sogleich antrat[28]). Außerdem kommt hier noch die Adresse des Mahnbriefes des Bonifatius[29]) und der mit ihm versammelten Bischöfe angelsächsischer Herkunft an König Aethelbald von Mercien in Betracht. Von den acht[30]) darin genannten Bischöfen lassen sich

---

25) S. oben S. 219. Nachdem nun der Name chorepiscopus offiziell war, legte Bonifatius ihn dem Coadiutor Wilibrords nachträglich bei.

26) Vita Bonifatii a. a. O. 47: (Bonifatius) et multa iam milia hominum ... cum commilitone suo chorepiscopo Eoban baptizavit quem ad subveniendum suae senilis aetatis debilitate Fresonis, iniuncto sibi episcopio in urbe qui vocatur Trecht, subrogavit.

27) Gottlob 25.

28) Nottarp 77 ff.; dort auch die reiche Literatur zur Frage.

29) Ep. 73, a. a. O. 146: Domno carissimo et in Christi amore ceteris regibus preferendo inclita Anglorum sceptra gubernanti Aethilbaldo regi Bonifatius archiepiscopus legatus Germanicus Romane ecclesiae et Uuera et Burghart et Uuerberht et Abel et Uuilbald (et Huuita et Leofuuine) coepiscopi perennem in Christo caritatis salutem.

30) Aus ep. 74 an den angelsächsischen Priester Herefrith ist ersichtlich, daß acht Bischöfe zur Synode versammelt waren und den Brief an den König richteten. Die Überschrift zu Nr. 73 enthält nur sechs Namen. Die beiden fehlenden (Wita und Leofwine) finden sich in einer anderen Überlieferung der Briefadresse in der Chronik von Evesham: Siehe Tangl, Die Briefe des hl. Bonifatius, Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit Bd. 92, Leipzig 1912, 135; ders., Studien zur Neuausgabe der Bonifatiusbriefe 1, NA 40, 1916, 716 ff.

nur bei fünf die Sitze angeben[31]), die übrigen sieht man, weil man sonst sie nicht unterzubringen vermag, als Chorbischöfe an. Die Datierung des Schreibens ist ungewiß: 746—747[32]). Bei den vielen in dieser Stelle vorliegenden Unklarheiten lassen sich sichere Schlüsse daraus nicht ziehen. Es ist ganz gut möglich, daß Bonifatius nach Kenntnisnahme der päpstlichen Anerkennung der sprengellosen Hilfsbischöfe vom 5. Januar 747 auch alsbald solche geweiht hat und an der Synode hat teilnehmen lassen. Es könnten sich alle diese Ereignisse leicht im Jahre 747 zusammengedrängt haben. Es läßt sich nicht erweisen, daß Bonifatius vor Anerkennung der Chorbischöfe durch den Papst chorbischöfliche Gehilfen geweiht hat. Eine solche Annahme würde auch an innerer Unwahrscheinlichkeit leiden.

Das römische Kirchenrecht kannte nur Diözesanbischöfe. Wenn Bonifatius auch keinen festen Sitz hatte, so war er doch für ein bestimmtes Gebiet (Germanien) bestellt und besaß wahrhafte bischöfliche Jurisdiktion. Im Jahre 732 erhob ihn Gregor III. zum Erzbischof, gab ihm, da die Zahl der Gläubigen sehr gewachsen war, das Recht Bischöfe zu weihen, aber unter Hinweis auf die Anordnung der Synode von Sardica, daß nicht an kleinen Orten Bischöfe bestellt werden sollen, damit das bischöfliche Ansehen nicht Schaden leide[33]). Diese Auflage entsprang der Unkenntnis deutscher Verhältnisse, denn in Deutschland gab es keine Städte. Sie bewog wohl den ängstlich gewissenhaften Bonifatius, mit der Bistumsgründung noch zehn Jahre lang zu warten. Im Jahre 742 beglückwünschte Bonifatius[34]) den neuen Papst Zacharias und teilte ihm mit, er habe

31) Nämlich außer Bonifatius Burchard von Würzburg, Abel von Rheims, Wilibald von Eichstätt, Witta von Buraburg. Vgl. Tangl, Die Geschichtsschreiber . . . 92,135. Außerdem war Wera vielleicht Bischof von Utrecht: s. Tangl, Die Briefe des hl. Bonifatius 146[2].

32) Im letzteren Jahre starb Herefrith; s. Tangl, Briefe 135. Gottlob setzt die Synode und damit die Abfassung des Briefes willkürlich in das Jahr 746.

33) Ep. 28, a. a. O. 50: Precipimus, ut iuxta sacrorum canonum statuta, ubi multitudo excrevit fidelium, ex vigore apostolicae sedis debeas ordinare episcopos, pia tamen contemplatione, ut non vilescat dignitas episcopatus (vgl. Conc. Sard. c. 6).

34) Ep. 50, a. a. O. 81: . . . Germaniae populis aliquantulum percussis vel correctis tres ordinavimus episcopos et provinciam in tres parrochias

drei Bischöfe geweiht, das Land Germanien in drei Sprengel geteilt und als Bischofsitze Würzburg, Buraburg und Erfurt bestimmt. Er bat für diese drei Sitze um päpstliche Bestätigung. In seinem Antwortschreiben von 743 bestätigte Zacharias[35]) die Bischofsitze, aber nur zögernd; er machte wieder auf die genannte kanonische Vorschrift aufmerksam. — Vielleicht noch deutlicher kommt die Auffassung des apostolischen Stuhles über das Bischofsamt zum Ausdruck in seiner Stellungnahme zum Wunsche des Bonifatius, sich bei Lebzeiten einen Nachfolger bestellen zu dürfen[36]). Bonifatius hat wohl das Vorgehen Wilibrords dabei vor Augen. Bonifatius bezieht sich gegenüber Zacharias auf eine Zusage von dessen Vorgänger Gregor. In seiner Antwort weist Zacharias dieses Ersuchen rundweg ab mit Berufung auf das kirchliche Recht. Bonifatius darf sich einen Helfer im Evangelium heranziehen; diesen möge er, wenn er sein Ende nahe fühlt, in Gegenwart aller zu seinem Nachfolger ernennen, und der so Ernannte soll zur Weihe nach Rom kommen[37]). Selbst dieser Modus ist nur ein Privileg für Bonifatius allein. Bonifatius hatte bei seinem Wunsche das Beste der noch ungesicherten Mission im Auge und Gregor hatte da-

---

discrevimus; et illa tria oppida sive urbes, in quibus constituti et ordinati sunt, scriptis auctoritatis vestrae confirmari et stabiliri precantes desideramus.

35) Ep. 51, a. a. O. 86 f.: Sed tua sancta fraternitas pertractet mature et subtili consideratione discernat, si expedit aut si loca vel populorum turbae talia esse probantur, ut episcopos habere mereantur. Meminis enim, carissime, quid in sacris canonibus precipimur observare, ut minime in villulas vel in modicas civitates episcopos ordinemus, ne vilescat nomen episcopi. Sed nos tuis sincerissimis atque a nobis dilectis syllabis provocati quę poposcisti absque mora concedi patimur. Et statuimus per apostolicam auctoritatem episcopales illic esse sedes . . . .

36) Ep. 50, a. a. O. 83: Propterea de una re et consilium quęrere et licentiam petere necesse habeo, eo quod venerande memoriae precessor vester, sicut audistis, in presentia vestra mihi precepit, ut presbiterum post obitum meum Deo volente in aecclesiastico ministerio heredem et successorem constituere deberem.

37) Ep. 51, a. a. O. 89: Te autem ut tibi successorem constituere dixisti et te vivente in tuo loco eligatur episcopus, hoc nulla ratione concedi patimur, quia contra omnem aecclesiasticam regulam vel instituta patrum esse monstratur. Sed volumus, ut tibi ministret et sit in evangelium Christi adiutor . . . . Sin autem et eundem divina voluerit clementia post

für wenigstens einiges Verständnis gezeigt; Zacharias aber stellte sich mit Entschiedenheit auf den Standpunkt des freilich unzweifelhaften Rechtes. Nach der gezeichneten römischen Auffassung vom Bischofsamte hatte ein sprengelloser, jurisdiktionsloser Bischof keinen Platz. Weder Bonifatius noch der Papst dachten an dieses Auskunftsmittel, als die Arbeitslast für den Missionar allein zu groß wurde. Die Meinung vollends, daß Bonifatius, weil ihm von Gregor die Bistumserrichtung erschwert wurde, sich Chorbischöfe als Missionsgehilfen bestellte[38]), ohne den Papst auch nur zu fragen, ist nicht bloß ohne Anhalt in den Quellen, sondern widerspricht direkt der geradezu ängstlichen Art des Bonifatius, bei jeder geringsten rechtlichen Angelegenheit in Rom sich Rat und Weisung zu erholen.

Eine völlig veränderte Haltung des nämlichen Papstes Zacharias treffen wir in seinem Brief an Bonifatius vom 1. Mai 748[39]). Bonifatius hatte gebeten, wegen seines hohen Alters und seiner körperlichen Gebrechlichkeit für seinen Bischofsitz Mainz einen anderen Bischof bestellen, selbst aber nur noch apostolischer Legat bleiben zu dürfen. Der Papst nimmt den Verzicht auf den Mainzer Stuhl nicht an, gestattet Bonifatius aber, einen geeigneten Mann als seinen Vertreter zum Bischof zu weihen, und dieser soll ihm in Verkündigung der Heilsbotschaft und in der Amtsführung zur Seite stehen. Jetzt also gestattet der

---

tui die transitus superesse, si eum aptum cognoveris et in tua voluntate fuerit definitum, ea hora, qua te de presenti saeculo migraturum cognoveris, presentibus cunctis tibi successorem designa, ut huc veniat ordinandus. Quod nulli alio concedi patimur, quod tibi caritate cogente largiri censuimus.

38) So die Meinung Gottlobs 20 und 25.

39) Ep. 80, a. a. O. 180: Petisti autem, ut cum nostro consultu pro superveniente tibi senectute et plena dierum etate atque inbecillitate corporis, ut, si invenire potueris alium, in eadem sede, in qua prees, pro tui persona debeas collocare, tu vero, carissime, legatus et missus esse, ut fuisti, sedis apostolicae. Nos vero adiutore Deo consilium prebemus tuae reverende sanctitati, ut pro salute animarum rationabilium fautore Christo sedem, quam obtines, sanctae Magontinae aecclesiae nequaquam relinquas . . . . Sin vero, si Dominus dederit iuxta tuam petitionem hominem perfectum, qui possit sollicitudinem habere et curam pro salute animarum, pro tui persona illum ordinabis episcopum eritque in evangelio tibi credito et ministerio Christi portando in omni requirens et confortans aecclesiam Dei.

Papst dem Bonifatius einen Hilfsbischof, einen Chorbischof zu nehmen. Woher der Umschwung? Seit 5. Januar 747 sind die Chorbischöfe anerkannt; im Schreiben an fränkische Bischöfe, das mit dem in Rede stehenden, an Bonifatius gerichteten im Zusammenhang steht und das nämliche Datum trägt, werden die amantissimi chorepiscopi, wenn auch summarisch, vom Papste begrüßt. Aber es scheinen sich noch tiefere Zusammenhänge zu zeigen: Der Verschmelzungsprozeß von fränkischem und päpstlichem Kirchentum nimmt seinen Anfang[40]). Im selben Jahre 748 hat der nämliche Papst ja auch das Stellenbesetzungsrecht an Eigenkirchen durch die Grundherren anerkannt, nachdem er erst ein Jahr vorher streng das gelasianisch-päpstliche Recht betont hatte, das dem Grundherrn jedes Sonderrecht bestritt. Eine praktische Folge dieses Prozesses ist darin zu sehen, daß der streng römisch gerichtete päpstliche Legat Bonifatius sich nicht an den Papst, sondern an Pippin wandte, als er seinen Chorbischof Lull als Nachfolger auf dem Mainzer Stuhle wünschte[41]).

Die Anerkennung der Chorbischöfe ermöglichte es, daß auch rechtlich Leitungs- und Weihegewalt im Bistum verschiedenen Persönlichkeiten zustehen konnten. Nach Bonifatius' und Eobans Tode wurde das Bistum Utrecht Gregor[42]), dem Abt des Salvatormünsters daselbst, einem Franken und Schüler des

40) Den Anfang machen die Reformkonzilien von 742 und 744; eine Weiterführung bedeuten die Anfragen Pippins an Zacharias, worauf eben am 5. Januar 747 Antwort erteilt wird. Das römische Kirchenrecht wird durchgesetzt im Frankenreich, allein gleichzeitig lernt die römische Kurie die Eigentümlichkeiten des fränkischen Kirchentums kennen und berücksichtigen.

41) Ep. 93. s. oben S. 220[24]. Das Schreiben des Bonifatius (752) ist an den Abt Fulrad von St. Denis gerichtet, klingt aber im 2. Teil in eine wörtlich dem Pippin vorzutragende Bitte aus. Vgl. dazu Tangl, Die Geschichtschreiber . . . 92, 208 f. In Brief 103 (753) an Pippin dankt Bonifatius für die Erfüllung des Wunsches.

42) S. Gottlob 80; Nottarp 21 f.; Tangl, NA 40 (1916), 767 ff. Den Grund, warum Gregor nicht die Bischofsweihe annahm, sieht Gottlob in seiner Demut; Tangl findet in Gregor den in ep. 50 genannten Kandidaten des Bonifatius für seine Nachfolger, der aber ausscheiden muß, weil dessen Bruder den Onkel des Frankenfürsten erschlagen hat; Gregor sei deshalb in Utrecht nicht zum Bischof eingesetzt worden. Beide Deutungen befriedigen nicht; die Sache bleibt unklar.

hl. Bonifatius, übertragen, er blieb Priester und ließ die Weihefunktionen durch den Chorbischof Aluberht ausüben. Auch Gregors Nachfolger war anfangs nur Priester[43]). Auf rein irische Anschauungen geht es zurück, wenn in Salzburg nach dem Tode des von Bonifatius eingesetzten Bischofs Johannes der Ire Virgil[44]), Abt des Klosters von St. Peter (745—784), das Bistum als Priester leitete, für die Weihefunktionen den Schotten Dobdagreka annahm und erst 767 sich die Bischofsweihe erteilen ließ.

Nach den bisherigen Darlegungen ist hinsichtlich der Herkunft des abendländischen Chorepiskopates der Schluß erlaubt: Die iro-schottischen Kloster- und Wanderbischöfe wurden von der fränkischen Hierarchie zwar einerseits bekämpft, aber andererseits auch in Dienst genommen, erhielten frühzeitig von dieser Seite Duldung, ja eine gewisse Anerkennung; zur Zeit des kirchlichen Verfalls erlangten sie eine große praktische Wichtigkeit. Durch sie wurde der Gedanke der jurisdiktionslosen Bischöfe im Frankenreich vertraut. Durch Papst Zacharias erhielten sie Namen, Regelung ihres Verhältnisses zu den Diözesanbischöfen und als ordentliche Institution Einbau in den kirchlichen Organismus. Die angelsächsische Mission hat den fränkischen Chorepiskopat nicht hervorgebracht. Derselbe bestand in der westlichen Reichshälfte, in der wir nichts von chorbischöflichen Missionsgehilfen hören, denn von dort ging die Anfrage an den Papst. Gleich nach der päpstlichen Anerkennung treffen wir Chorbischöfe unter Bonifatius; er hat das neu anerkannte Institut für sein Missionswerk nutzbar gemacht.

b) Der Kampf gegen die abendländischen Chorbischöfe.

Die Chorbischöfe wurden für die ordentliche Diözesanverwaltung eine Last und eine Gefahr. Manche Bischöfe überließen ihnen fast die gesamte geistliche Amtsführung und

43) Vgl. Nottarp 22.
44) Vgl. Nottarp 61; Gottlob 82.

wandten ihr Hauptinteresse weltlichen, besonders politischen Geschäften zu; die Ausübung der nötigen Pontifikalhandlungen durch die Chorbischöfe ermöglichte es den weltlichen Herrschern, Bischofstühle lange Zeit unbesetzt zu lassen und inzwischen das Bistumsgut zu nutzen oder auch seinem Zwecke zu entfremden[45]). Auf dem Programm der kirchlichen Reformpartei im Frankenreiche, die vor allem seit 829 in lebhafte Tätigkeit trat, stand darum auch der Kampf gegen die Chorbischöfe. Denselben im einzelnen zu schildern, kann sich hier erübrigen[46]); hier ist nur die Tatsache von Bedeutung, daß die Chorbischöfe zum Teil ohne Titel geweiht waren, und ihnen auch aus diesem Grunde die bischöfliche Gewalt bestritten wurde: Der Kampf gegen den Chorepiskopat war unter anderem auch ein Kampf gegen die absolute Ordination.

Das Konzil von Paris (829)[47]) stellt in Anlehnung an den 14. Kanon des Konzils von Neocäsarea[48]) die Chorbischöfe auf eine Linie mit den 72 Jüngern Jesu; und spricht ihnen mit Berufung darauf das Recht ab, den heiligen Geist durch Handauflegung mitzuteilen. Klarer noch geschieht das durch das Konzil von Meaux (845)[49]), wo ihnen ausdrücklich untersagt wird,

45) Conc. Meldense (845) c. 44, MG Cap. 2, 409; Pseudodamasus (Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae p. 510).

46) Er ist in seinen Hauptzügen meisterhaft dargestellt von Saltet 109—124; eine breitere Darstellung gibt Gottlob 102—141.

47) c. 27, MG Conc. 2, 629: . . . emersit quidam reprehensibilis et valde iam inolitus usus, eo quod quidam corepiscopi ultra modum suum progredientes et donum sancti Spiritus per impositionem manuum tradant et alia quaeque, quae solis pontificibus debentur, contra fas peragant, praesertim cum nullus ex septuaginta discipulis, quorum speciem in ecclesia gerunt, legatur donum sancti Spiritus per manus impositionem tradidisse. Die Kanones bestimmen ihre Vollmachten; darüber hinaus dürfen sie nichts vornehmen und auch nicht von den Bischöfen beauftragt werden.

48) Lauchert 36. Dieser Kanon streitet aber den bischöflichen Ordo der Chorbischöfe nicht ab. Vgl. Gillmann, Das Institut d. Chorbischöfe im Orient 54ff.

49) 44, MG Cap. 2, 409: Ut corepiscopus modum suum iuxta canonicam institutionem teneat et nec sanctum chrisma nec sanctum paraclitum Spiritum, solis episcopis iuxta decreta Innocentii tribuere debitum, tradere temptet nec ecclesias consecret nec ordines ecclesiasticos, qui per impo-

Kirchen zu konsekrieren und Ordinationen vom Diakon aufwärts zu vollziehen. Die übrigen Weihen zu erteilen, Kirchenbußen aufzuerlegen und Rekonziliationen vorzunehmen, steht ihnen nur mit Erlaubnis des Bischofs zu.

Aber um das eingelebte Institut auszurotten, reichten diese Konzilienschlüsse nicht aus; so griff man zur unehrlichen Waffe der Fälschungen. Kurz vor Mitte des 9. Jahrhunderts erschienen im Westfrankenreiche in rascher Folge nach einheitlichem Plane die interpolierte Hispana Augustodunensis, die falschen Kapitularien des Benedikt Levita und die pseudoisidorischen Dekretalen, Fälschungen, die an Umfang, Kühnheit und Erfolg ihresgleichen in der Kirchengeschichte nicht finden[50]). Von ihnen wird den Chorbischöfen die bischöfliche Weihegewalt mit nackten Worten abgesprochen, darum sind nach ihnen die von Chorbischöfen vorgenommenen Weihehandlungen ungültig und müssen wiederholt werden. Pseudodamasus, schon in der Hispana Augustodunensis enthalten und von Pseudoisidor wiederholt, stellt fest, daß die Chorbischöfe aus drei Gründen nicht bischöfliche Amtshandlungen vornehmen können: sie sind von nur einem Bischof geweiht, oder sie sind, selbst wenn von mehreren Bischöfen, für kleine Orte bestellt, für die ein Bischof nicht ordiniert werden darf, oder sie sind absolut geweiht[51]). Es fehlt also entweder an der Weiheform oder am Titel (entweder haben sie einen ungenügenden oder

---

sitionem manus tribuuntur, id est non nisi usque ad subdiaconatum et hoc iubente episcopo et in locis, quibus canones designant, agere presumat; inpositioni autem penitentiae atque penitentium reconciliationi per parrochiam secundum mandatum episcopi sui inserviat.

50) Gute Darstellung bei Saltet a. a. O. 112—120. Literaturangaben und Verweisungen bei Sägmüller KR 1[4], 221 f., auch bei Gottlob 117.

51) Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae 512: Tria obstant, quibus eorum cassatur actio vel institutio. Unum, quod ab uno episcopo ordinari solent, in quo eorum ordinatio a canonibus discordat, qui per manus episcoporum eos institui iubent. Aliud, si a pluribus episcopis sunt ordinati, et aut in villa aut castello seu in modica civitate aut omnino non in eo loco prefixi quo iuste episcopi fieri debent aut dudum non fuerunt ubi non vilescat auctoritas et nomen episcopi, aut si in civitate cum altero, cum, ut praedictum est, in una civitate duo non debeant consistere episcopi. Tertium si absolute instituti, sicut de quibusdam audivimus, quae omnia episcopali omnino carent auctoritate.

gar keinen Titel). Sie sind, wie die Siebzig, nur Priester[52]), ihr bischöfliches Handeln ist ungültig. Benedikt Levita beanstandet an ihnen den nämlichen Mangel der Weiheform und des rechtmäßigen Titels, erklärt ihre bischöflichen Weihehandlungen für ungültig und fordert deren Wiederholung durch kanonisch eingesetzte Bischöfe[53]). Die Fälschungen wurden, obwohl mit dem geltenden Recht vielfach in Widerspruch stehend, kritiklos für echt genommen, selbst vom gelehrtesten und scharfsinnigsten Kanonisten jener Zeit, dem Erzbischof Hinkmar von Reims[54]), und damit war ihr kanonisches Ansehen von selbst gegeben. Von dieser Rechtslage ausgehend ordnet das Konzil von Metz 888 die erneute Konsekration der von den Chorbischöfen konsekrierten Kirchen an[55]). Allein es ist festzustellen, daß durch die gefälschten Rechtsquellen nicht die herrschende Anschauung zum Ausdruck gebracht wurde. Die Konzilien von Paris und Meaux haben, obwohl wenigstens auf letzterem sicher die für die Fälschungen Verantwortlichen anwesend waren und eine scharfe Tonart befürworteten, nicht geradezu die Nichtigkeit der chorbischöflichen Weiheakte ausgesprochen. Man fühlte, daß die Unterlagen für ein solches Vorgehen in der Überlieferung zu schwach oder nicht vorhanden waren, und darum mußten die Fälschungen einen neuen Rechtsboden für den Vernichtungskampf abgeben.

---

52) Hinschius a. a. O. 110: . . . vacuum est et inane, quicquid in praedicto summi sacerdotii egerunt ministerio. Quod ipsi idem sint qui et presbiteri sufficienter invenitur qui ad formam et exemplum septuaginta inveniuntur prius instituti.

53) 3, 260, MG Leges 2,2, 118; PL 97, 830; (Dixit papa) . . . neque quicquam quod de episcopali ministerio praesumpsere esse peractum, sed quicquid ex his ab eis inlicite erat praesumptum, omnia a canonice ordinatis episcopis debere rite peragi et in meliorem statum reformari, quia quod non ostenditur gestum, ratio non sinit ut videatur iteratum . . . Nam episcopi non erant, quia nec ad quandam civitatis episcopalem sedem titulati erant, nec canonice a tribus episcopis ordinati.

54) Schrörs, Hinkmar, Erzbischof von Reims, Freiburg 1884, 400.

55) c. 8, Mansi 18,80: . . . Ut basilicae a chorepiscopis consecratae, ab episcopis consecrentur roboratum est: quia iuxta decreta Damasi papae, Innocentii et Leonis, vacuum est atque inane quidquid in summi sacerdotii chorepiscopi egerunt ministerio: et quod ipsi iidem sint qui et presbyteri, sufficienter invenitur.

Die bischöfliche Weihe und Gewalt der Chorbischöfe wurde verteidigt von Hrabanus Maurus und Papst Nikolaus I.

Hraban geht in seinem Briefe[56]) an Bischof Drogo von Metz, den Sohn Karls des Großen und damaligen päpstlichen Vikar des Frankenreiches, davon aus, daß nach der beim letzten Besuch mündlich gemachten Mitteilung Drogos im Westreiche Streit unter den Bischöfen ausbrach über die Stellung der Chorbischöfe; ein Bischof hat die unter seinen Vorgängern von Chorbischöfen vollzogenen Weihen von Priestern und Diakonen und Konsekrationen von Kirchen wiederholt[57]). Allein die Apostel hätten schon Coadiutores in Verkündigung des Evangeliums gehabt, die in ihrem Auftrag auch Ordinationen vorgenommen hätten, so Linus und Cletus in Rom. Es widerspreche der Über-

---

56) Für die Zeit der Abfassung des Briefes vgl. Hinschius, Decret. Pseudo-Isid. CCII. Sie wird von Gottlob 110 mit Dümmler MG Ep. 5,431 in die Zeit 830—842 verlegt, m. E. richtiger von Saltet, 111, in die Zeit von 842—847. Ich möchte vermuten, daß der Brief nach dem Konzil von Meaux abgefaßt ist; denn wenn vor dem Konzil von Meaux schon Wiederholungen der von Chorbischöfen erteilten Weihen betätigt worden wären, dürfte die Frage auf diesem Konzil präziser behandelt worden sein. — Ist der Brief aber nach dem Konzil von Meaux geschrieben, dann ist es unberechtigt, wie Saltet a. a. O. 110 es tut, aus den im Briefe erwähnten Reordinationen zu folgern, der Konzilsschluß von Meaux habe die von Chorbischöfen ohne Berechtigung vorgenommenen Weihehandlungen für ungültig erklären wollen. Wahrscheinlich fand dieser Standpunkt auf dem Konzil seine Vertretung; er wurde aber erst nachher in die Praxis überführt und in den Fälschungen mit Erfolg durchgesetzt. Im Briefe ist nur von einem einzigen Bischof die Rede, der reordiniert hat (gegen Saltet a. a. O. 111); so nach der Lesart der ältesten Handschrift.

57) MG Ep. 5,431 f.: Retulistis, qualiter quidam ex occidentalibus episcopis senserint de corepiscoporum ordine, et quod quidam reordinaret illos, qui temporibus antecessorum suorum ab corepiscopis ordinati sunt, presbiteros atque diaconos necnon et aecclesias ab eis similiter consecratas, profanans omnem sanctificationem pristinam quasi non legitimam, quam tamen cum consensu atque praecepto episcoporum suorum ipsi corepiscopi perpetraverunt. Unde et scismata in aecclesia oriuntur, cum rectores populi Dei in doctrina sua ab invicem discrepant: alii dicentes licere corepiscopis cum consensu atque praecepto maiorum suorum, hoc est praesulum civitatum, sub quibus ipsi degunt, manus baptizatis imponere, ut accipiant Spiritum sanctum, presbiterosque atque diaconos necnon ceteros gradus aecclesiae ordinare; alii vero affirmantes nullo modo eis hoc ministerium competere, sed tantum illis episcopis, qui urbibus praesunt.

lieferung und dem Dogma, die Chorbischöfe fast zu bloßen Priestern zu degradieren. Die Chorbischöfe haben die nämliche Weihe wie die Bischöfe, darum dürfen sie auch mit Zustimmung der Bischöfe, denen sie untergeben sind, die höheren Weihen erteilen und firmen. Es ist ein Widersinn, daß jemand die bischöfliche Konsekration besitzt, aber die bischöfliche Amtsverrichtung nicht betätigen darf. Wozu wird der hl. Geist vom ordinierenden Bischof angerufen, daß er dem Ordinanden die Heiligung mitteile, wenn der Anrufende und Ordinierende sogleich nach der formrichtig vollzogenen Konsekration diese wieder verwirft[58])? Die Chorbischöfe sind wirkliche Bischöfe, sie stehen zu ihren Diözesanbischöfen wie diese zu ihren Metropoliten[59]). Ferner wozu weiht sich denn aus freien Stücken der Bischof jeder Stadt einen Chorbischof, wenn er der Auffassung ist, diese seine Ordination habe keine Wirkung[60])?

Dem Papste Nikolaus I. hatte Erzbischof Rodulf von Bourges mit der Bitte um Belehrung unter anderem mitgeteilt, in seinem Lande seien durch Chorbischöfe viele Priester und Diakone ordiniert worden. Manche Bischöfe setzten nun diese ab, andere weihen sie aufs neue. Der Papst entscheidet im Jahre 864[61]): Unschuldige dürfen nicht bestraft werden, und Reordinationen bzw. Wiederholungen der Konsekration dürfen überhaupt nicht geschehen. Die Chorbischöfe sind Nachbilder der

58) Ebenda 433 f.: Cum autem corepiscopos manus inpositionem episcoporum percipere dicit (conc. Anthiocen.), et quod sicut episcopi consecrati sint: cur cum consensu episcoporum, quibus subiecti sunt, consecrationes sacrorum ordinum eis facere non licet et cum chrismate sacro fideles consignare? Vanum est enim quemquam consecrationem episcopalem habere, si ministerium episcopi ei non licet agere. Ad quid ergo invocatur Spiritus sanctus ab episcopo ordinatore, ut sanctificationem personę ordinandę tribuat, si ipse invocator et ordinator post consecrationem, quam rite peregit, mox reprehenderit?

59) Hrabanus nimmt hier deutlich Bezug auf das Antwortschreiben des Papstes Zacharias an Pippin (s. oben 213).

60) Ebenda 434: Ad quid enim episcopus cuiuslibet civitatis corepiscopum sibi vult ac decernit ordinare, si ipsam ordinationem suam nullam efficatiam arbitratur habere?

61) MG Ep. 6, 634: . . . Nos vero dicimus nec innocentes oportere percelli nec ullas debere fieri reordinationes vel iteratas consecrationes. Ad formam enim septuaginta corepiscopi facti sunt, quos quis dubitet episcoporum habuisse officia?

Siebzig, und diese hatten zweifellos bischöfliche Verrichtungen. Damit aber nicht durch die Chorbischöfe dem Ansehen der Bischöfe Abbruch geschehe, so soll fernerhin nichts gegen die bestehenden Regelungen geschehen[62]). Ein Jahr später betont der Papst den letzteren Gesichtspunkt nochmals mit Nachdruck in einem Antwortschreiben an Erzbischof Arduicus von Besançon[63]).

Welche theologischen bzw. kanonistischen Anschauungen bilden nach dem Gesagten die Voraussetzung für die Verteidigung des bischöflichen Charakters der Chorbischöfe durch Hraban und Papst Nikolaus I.?. Sohm behauptet[64]): „Die Verteidigung ging . . . dahin, daß doch auch die Chorbischöfe ein bischöfliches Amt empfingen. Über den Grundsatz: keine gültige Ordination ohne entsprechendes Amt herrschte Einstimmigkeit." Nach ihm ist der Beweisgrund Hrabans: „haben sie die bischöfliche Konsekration empfangen, so haben sie auch das bischöfliche Amt". Und Nikolaus I. spricht er die Anschauung zu: „Die Siebzig waren doch auch Sendboten Christi, also doch auch im Besitz eines apostolischen, d. h. bischöflichen Amtes. So müssen auch die Chorbischöfe etwas von einem bischöflichen Amt haben, so daß für die Vergangenheit ihre bischöflichen Sakramente als gültig behandelt werden sollen (dispensatorische Rezeption), während für die Zukunft, fügt der Papst hinzu, das strenge kanonische Recht (Verbot bischöflicher Tätigkeit für die Chorbischöfe) gehandhabt werden soll. Der Papst macht, ebenso wie Hrabanus Maurus, einen Versuch, den Chorbischöfen trotz mangelnden bischöflichen Titels doch ein bischöfliches Amt zuzusprechen, um für die chorbischöfliche Ordination ein gewisses Maß von Gültigkeit zu verteidigen." Sohm will damit dartun, daß Hrabanus und Nikolaus I. auf dem Boden des „altkatholischen" Kirchenrechts stehen.

62) Ebenda: Sed quia sacri canones, ne omnes sibi omnia vindicent, ac per hoc dignitas episcoporum ad corepiscopos suos videatur transferri fiatque vilior honor episcopi, decernimus nihil in hoc praeter regulas ulterius fieri.

63) Ebenda 643.

64) Altkath. KR 210 f. Zur Kritik Sohms vgl. besonders Gillmann in seinem Referat über Gottlobs Schrift in AkKR 108, 720 f. bzw. Sonderabdruck 75 f.

Allein nach diesem ist, wie Sohm nicht aufhört zu versichern, die Ordination ohne Titel oder ohne genügenden Titel nichtig, weil sie kein Amt verleiht[65]). Der Selbstwiderspruch Sohms ist ein vollkommener. Ebenso ist nicht zu denken, wie eine Handlung ein „gewisses Maß von Gültigkeit" haben kann; entweder ist sie gültig oder ungültig. Nikolaus I. erkennt die von Chorbischöfen erteilten höheren Weihen voll an und verbietet deshalb die Wiederholung derselben durchaus, weil sie gültig sind, und ebenso verbietet er die Deposition der so Ordinierten, weil und insofern ihre Weihen ordnungsmäßig sind. Von einer „dispensatorischen Rezeption" eigentlich ungültiger Weihen durch den Papst ist keine Rede.

Der vollgültige Grund für die Validität der bischöflichen Weihehandlungen der Chorbischöfe ist nach Hraban und Nikolaus I., daß die Chorbischöfe die formrichtige bischöfliche Konsekration empfangen haben. Die Ordinanden glaubten nach Hrabanus die Bischofskonsekration zu empfangen, die Ordinatoren glaubten sie zu geben. Der Ordinator, der auf den Ordinanden den hl. Geist rief, begeht ein Sakrileg, wenn er den hl. Geist hinterher nicht anerkennt. Auf Grund ihrer formrichtigen Konsekration haben die Chorbischöfe ohne weiteres das „ministerium episcopi", die „episcoporum officia". Sohm übersetzt diese Ausdrücke mit „Amt" und „Ämter" im Sinne seines Systems. Allein diesen Sinn haben sie nicht. Die Worte ministerium und officium werden in dem in Frage stehenden Zeitraum synonym gebraucht und bedeuten den Inbegriff der aus einem Stand und einer Stellung fließenden Obliegenheiten und Rechte[66]); im kirchlichen Sprachgebrauch gewöhnlich speziell den Inbegriff der aus einem Kirchenamt oder dem ordo allein stammenden Rechte und Obliegenheiten[67]). Der Plural ministeria und officia

65) Siehe z. B. den Kernsatz der ganzen Abhandlung von der absoluten Ordination 198: „Der altkatholischen Kirche ist es selbstverständlich, daß eine „absolute" Ordination, eine Anstellung ohne Anstellung, eine „Verordnung" für den Kirchendienst ohne irgendwelche Verordnung ein Widerspruch in sich selbst und darum nichtig ist."

66) Vgl. Pöschl, Die Entstehung des geistlichen Benefizismus AkKR 106 (1926) 36 f.

67) Vgl. z. B. Conc. Wormat. (868) c. 19 (Hartzheim, Concilia Germaniae, Coloniae 1760, 2,313): Placuit etiam, ut sive in ministerio Diaconii

bedeutet gewöhnlich die einzelnen zuständigen Handlungen[68]), auch der Singular nicht selten die einzelne geistliche Handlung[69]). Das officium ist nicht davon abhängig, daß der Kleriker intituliert ist. Nikolaus I. trennt officium und titulus mit bewußter Schärfe[70]). Das officium, rundweg sacerdotium genannt,

---

vel Presbyterii officio aliquis constitutus existat, si episcopi, a quo ordinatus est, praeceptis non obedierit, ut in delegata sibi ecclesia officium dependat assiduum, quousque in vitio permanserit, et communione et honore privetur. Die Belegstellen sind sehr zahlreich; siehe z. B. im Index zu den Capitularia u. Concilia in den MG s. v. officium.

68) Ministeria: z. B. Conc. Celchytense (816) c. 5, Haddan-Stubbs 3,581: Ut nullus permittatur de genere Scottorum in alicuius diocesi sacram (!) sibi ministeria usurpare neque ei consentire liceat ex sacro ordine aliquot attingere, vel ab eis accipere in baptismo, aut in celebratione missarum, vel etiam Eucharistiam populo praebere, quia incertum est nobis, unde, en ab aliquo ordinentur . . . Tanto magis respuendum est ab alienis nationibus sacra ministeria percipere . . . . Hier ist deutlich ministeria = Dienstverrichtungen, die noch einzeln aufgezählt werden, vor allem Sakramentenspendung. — Officia: Conc. Paris. (829) c. 27; siehe oben: Quidam corepiscopi . . in officiis ecclesiasticis minus caute egerunt. Sie haben geistliche Verrichtungen vorgenommen, die ihnen nicht zustanden. Ebenso Epistolae selectae Leonis IV n. 17 (851), MG Ep. 5,596: Qui ab episcopo inordinate sunt promoti . . ., utrum debeant omnino sacerdotalibus fungi officiis annon. — Ratherius von Verona (PL 136, 478) sagt über die von seinem unrechtmäßigen Vorgänger Milo geweihten Presbyter: Si exequi iniuncta ab invasore non timent officia, audere illos non prohibet violentia mea . . .

69) So die Krönungsformel: Spiritus sancti gratia humilitatis nostrae offitio in te copiosa descendat . . . . bei G. Waitz, Die Formeln der deutschen Königs- und Kaiserkrönung vom 10. bis zum 12. Jahrh., Abh. Göttingen 1873 Bd. 18, 38. Ferner: Hincmari Remensis Collectio de ecclesiis et capellis, ed. Gundlach, Zeitschr. f. KG 10 (1889), 101: Die Mutterkirche muß die Filiale seelsorglich versehen: Presbiter cum tabula a suo episcopo sacrata illuc pergens illis, qui ad matricem ecclesiam convenire non poterunt, officio debito consulere curet. — Wie es schon im letzten Zitat anklingt, ist officium oder officium divinum, ebenso pluralisch, der stehende Ausdruck für die Hauptobliegenheit des ordo, nämlich den liturgischen Gottesdienst in Messe und Psalmengebet. Isidor v. Sevilla überschreibt seine Abhandlung über die Liturgie: De ecclesiasticis officiis, ebenso Amalarius v. Metz. Agobard von Lyon (MG Ep. 5,203) klagt über die Anmaßung des Grundherrn, der vom Priester Gehorsam verlangt: non solum in divinis officiis sed etiam in humanis (divina officia = Gottesdienst).

70) MG Ep. 6,661 f.: Der Papst teilt einem Bischof mit, dessen Priester Gerelandus klage, er sei von einigen schlechten Menschen bei seinem Bischof

kann von der consecratio getrennt werden, besonders durch kirchlichen Strafspruch[71]); es ist dieselbe Unterscheidung hier vorhanden, wie sie im 12. Jahrhundert zwischen potestas officii und executio potestatis gemacht wurde und eine beträchtliche Rolle in der theologisch-kanonistischen Diskussion spielte[72]).

Es ist zusammenfassend zu sagen: Den Chorbischöfen mangelte, um Bischöfe im Rechtssinn zu sein, der legitime Titel: entweder waren sie überhaupt absolut ordiniert, oder auf einen ungenügenden Titel, nämlich auf einen Ort, wo schon ein Bischof sich befand oder wo keiner sein durfte. Trotzdem werden sie als wirkliche Bischöfe im Hinblick auf ihre Konsekration anerkannt, sie können bischöfliche Weihehandlungen vollziehen. Die Gültigkeit der absoluten Ordination ist von Hraban sowohl wie von dem großen Papste Nikolaus I. im schwerstwiegenden Fall, nämlich wo es sich um Bischöfe handelt, voll anerkannt. Freilich der letztere wies um der kirchlichen Ordnung willen mit Entschiedenheit auf die Unterordnung der Chorbischöfe unter die Jurisdiktionsgewalt der Diözesanbischöfe hin. Es ist wohl möglich, daß er kein Interesse am Blühen oder auch nur am Fortbestand dieses Institus hatte. Allein er trennt scharf die Frage des Dogmas und Rechtes einer-

---

eines Verbrechens beschuldigt worden: . . . unde commotus ab eo titulum, in quo canonice ordinatus fuerat, abstulisses, insuper a communione officii sui illum suspendisses. Da das Verbrechen nicht erwiesen ist, „nec tituli nec officii debuit ullam sustinere iacturam". Der Papst verlangt: et proprii officii communionem et titulum suum reddere incunctanter procures. Wenn der Priester des Verbrechens überführt ist, poterit utique non tantummodo a titulo, sed et ab officio removeri proprio. Ohne Beweis darf er nicht verurteilt werden: sicque . . . cum sacerdotio et titulo suo maneat omnino securus.

71) S. vorige Anm. Ferner: Nicolai ep. 18, MG Ep. 6,285, die Formel für die Deposition der Erzbischöfe Teutgaud und Guntar: Omni iudicamus sacerdotii officio manere penitus alienos Spiritus sancti iudicio et beati Petri per nos auctoritate omni episcopatus exutos regimine consistere diffinientes.

72) Z. B. Dict. Grat. post c. 73 C. 24 q. 1: Sed alia est potestas, offitii, alia executio. Plerumque offitii potestas vel accipitur, veluti a monachis, in sacerdotali unctione, vel accepta sine sui executione retinetur velut a suspensis, quibus amministratio interdicitur, potestas non aufertur; vgl. dazu Dict. post. c. 40 C. 16 q. 1. Darüber wird später noch zu handeln sein.

seits und die Frage der Disziplin und des Ermessens andererseits. Sohms Versuch, Nikolaus I. eine dispensatorische Rezeption der bisher von Chorbischöfen erteilten Weihen und eine Ungültigkeitserklärung für solche, die in Zukunft erteilt würden, zuzuschreiben, scheitert am Wortlaut und am Geiste der päpstlichen Entscheidung.

Endlich ist festzustellen: Wahrscheinlich hat kein wirklicher Konzilsschluß gegen die Chorbischöfe die Einrede des mangelnden Titels vorgebracht, bis die falschen Kapitularien und Dekretalen die Rechtslage verwirrten[73]). Der entscheidende Grund, mit welchem die pseudoisidorischen Kreise die bischöfliche Gewalt den Chorbischöfen absprachen, war nicht der Mangel des Titels, sondern die Behauptung, sowohl die alten orientalischen Chorbischöfe wie ihre abendländischen Nachfahren seien einfache Priester. Gegen letztere Behauptung vor allem wendet sich darum auch Hrabanus und Papst Nikolaus I. Ihren Erfolg verdankten die Fälschungen der Kritiklosigkeit der Zeit und dem Umstande, daß sie den Interessen der Reformpartei des Westreiches entsprachen. Weil letzterer Grund im Ostreich nicht im gleichen Maße zutraf, kamen dort Chorbischöfe noch geraume Zeit hindurch nicht selten vor[74]).

---

4. Teil.

Klärung und Umbildung des Verhältnisses von Weihe und Anstellung.

Die absolute Ordination hat dem scharfen Verbote von Chalcedon zum Trotz sich in den folgenden Jahrunderten weiter ausgebreitet und bis zum 11. Jahrhundert sich als herrschend durchgesetzt. Diese Entwicklung wurde kirchlicherseits nie als zu Recht bestehend anerkant, im Gegenteil wurde c. 6 Chalc. stets und besonders zu Zeiten kirchlichen Selbstbesinnens wieder in Erinnerung gebracht, ja von Pseudoisidor zur Leugnung

73) Pseudoisidor kämpft deutlich gegen Hrabans Behauptung, als hätten die Hilfsbischöfe Linus und Cletus Ordinationen erteilt. Siehe Saltet a. a. O. 119.

74) Siehe Gottlob a. a. O. 137.

der bischöflichen Gewalt der Chorbischöfe mitbenützt. Zu einer eingehenderen Begründung dieses Verbotes oder auch nur zu einer Erklärung desselben ist es indessen in der langen Zeitspanne nicht gekommen. Das wurde jetzt anders. Die kirchliche Reformbewegung nahm, wenn auch nicht sogleich, die Bekämpfung der absoluten Ordination in ihr Programm auf; die daneben hergehende theologische Bewegung befaßte sich mit ihr, ebenso die neugeborene Kanonistik. So wurde dieser Fragenkreis theoretisch geklärt, aber ebenso auch die tiefe Kluft zwischen der Rechtslage und der praktischen Übung erkannt. Die Wucht der tatsächlichen Verhältnisse drängte die Päpste Alexander III. und Innozenz III. zu gewissen gesetzgeberischen Umbildungen, die, wenn schon gegen ihre Absicht, das Recht vom Ordinationstitel in neue Bahnen lenkten.

11. Kapitel.

Die Beurteilung der absoluten Ordination zur Zeit der kirchlichen Reform.

Die kirchliche Reformbewegung, welche gegen die Mitte des 11. Jahrhunderts mächtig anschwoll, hatte als nächstes praktisches Ziel die Beseitigung der Simonie und der Laienherrschaft in der Kirche, die ja beide in innigem Zusammenhang standen. Der Kampf wurde indessen nicht lediglich auf dem Gebiete des Kirchenregiments und des kirchlichen Lebens, sondern ebenso auf dem Gebiete der Theologie geführt[1]). Man begnügte sich nicht damit, die Simonie als sündhaft zu brandmarken und zu verfolgen, die Theologie untersuchte die Frage, ob die Sakramente der Simonisten überhaupt gültig seien. Als später im Streit zwischen Papsttum und Kaisertum Schismen entstanden und eine Partei die andere mit dem Banne belegte, wurde die Frage nach der Gültigkeit der Sakramente der Schismatiker und Exkommunizierten brennend. Noch war keine begriffliche Klarheit vorhanden: Das augustinische Prinzip, daß die Sakramente, wo immer sie sind, auch bei den Häretikern, wirklich sind, war nicht völlig durchgedrungen gegen das cy-

1) Siehe zu diesem Kapitel besonders Mirbt a. a. O. 372—446, dazu vielfach berichtigend Saltet a. a. O. 173—287.

prianische, daß es außerhalb der Kirche nicht den hl. Geist, deshalb auch keine Sakramente gebe. In den hitzigen Diskussionen jener Zeit trübte oft das Parteiinteresse die Klarheit des theologischen Denkens, ja es schuf sich geradezu seine eigene Theologie. Gerade Vertreter der kirchlichen Reformpartei stritten mit Leidenschaft den Sakramenten der Simonisten, Schismatiker und Exkommunizierten jegliche Gültigkeit ab. Daß die Sakramente der Häretiker ungültig seien, war eine weitverbreitete, freilich nicht allein herrschende Ansicht. Um für die völlige Verwerfung und Vernichtung der Simonie eine theologische Begründung zu gewinnen, bezeichnete man dieselbe als Häresie, als Häresie des Simon Magus, welcher glaubte, der hl. Geist könne um Geld gekauft oder verkauft werden. Die absolute Ordination hing, wie früher dargelegt[2]), eng mit Simonie und Laieninvestitur zusammen; dieser Zusammenhang wurde indes erst seit Papst Urban II. in den Blickpunkt des Interesses gerückt. Zur Frage nach der Gültigkeit einer solchen Weihe haben vor allem drei Persönlichkeiten dieses Zeitabschnittes Stellung genommen, Kardinal Humbert, Papst Urban II. und Propst Gerhoh von Reichersberg.

a) Kardinal Humbert[3]).

Der hl. Petrus Damiani[4]) war ein eifriger Anhänger der praktischen Reform in der Kirche, hatte aber von einem simo-

---

2) Oben Kap. 8.

3) Humbert, Burgunder von Geburt, Mönch im Kloster Moyenmoutier in der Diözese Toul, mit Leo IX., dem vormaligen Bischof Bruno von Toul, seit langem bekannt, war Führer der päpstlichen Gesandtschaft nach Ostrom, die 1054 mit dem endgültigen Bruch zwischen Morgen- und Abendland endigte. (Vgl. dazu Michel, Humbert und Kerullarios 1, Quellen u. Forschungen hg. v. d. Görres-Gesellschaft 21, Paderborn 1925. Dessen Theologie, die Ordination betreffend, stellt Saltet dar a. a. O. 193—196. Über sein Leben und seine Werke siehe Halfmann, Cardinal Humbert, sein Leben und seine Werke (Diss.), Göttingen 1882, auch Dict. de théol. cath. 7,310 f., dort auch weitere Literatur; ferner die Einleitung von Thaner zu Adv. sim. (MG Libelli 1,95 ff.) und Fliche, Le cardinal Humbert de Moyenmoutier (Revue historique 119, 1915, 41—76). Über unsere Frage enthält die Literatur nichts.

4) Über sein Leben u. seine Werke siehe Heinemanns Einleitung zum Liber gratissimus., MG Libelli 1,15 ff., dort auch reiche Literatur-

nistischen Bischof, freilich ohne Simonie, die Weihe erhalten. In seinem Liber gratissimus[5]) verteidigt er die Gültigkeit seiner eigenen Weihe. Er gibt zu, daß die Simonisten Häretiker sind, aber jene sind es nicht, welche von Simonisten ohne jegliches Kaufgeschäft ordnungsmäßig geweiht und angestellt wurden. Ihre Weihe ist darum gültig. Zum Beweise zitiert er die Dekretale Leos d. Gr. an Rusticus von Narbonne „Nulla ratio sinit"[6]) und erklärt[7]): Die nicht von Klerus und Volk Erwählten, nicht mit des Metropoliten Zustimmung von den Provinzbischöfen Geweihten werden nicht unter die Bischöfe gezählt, und trotzdem sollen die, welche für ihre eigenen Kirchen nach dem Urteil der Vorsteher von solchen geweiht sind, nicht den empfangenen Grad verlieren. Der Pseudobischof hat für andere, was er für sich nicht hat, er kann andere weihen, zählt aber selbst nicht zu den Bischöfen.

Gegen die Theologie des Petrus Damiani wendet sich mit leidenschaftlicher Schärfe und hohem religiösem Pathos der Kardinal Humbert in seiner Schrift Adversus simoniacos[8]). Für ihn ist jeder Simonist Häretiker, er steht darum außerhalb der Kirche, er hat den hl. Geist nicht und kann ihn nicht geben[9]).

---

angaben; über seine Theologie, die Ordination betreffend, siehe Saltet a. a. O. 190—193.

5) Der eigentümliche Titel bedeutet: quia de his compositus est, qui gratis a simoniacis ordinati sunt, während die Gegner sagten, quod nimis gratum simoniacis fuerit. Heinemann 16. — Das Buch ist etwa 1052 verfaßt; vgl. Heinemann ebenda.

6) S. oben 130 ff., wo der Wortlaut angeführt und ausführlich besprochen ist.

7) c. 24, MG Libelli 1,53: Ecce autentico Leonis papae iudicio, quoscunque neque clerici (!) neque plebis consensus elegit, nec cum metropolitani iudicio provincialium episcoporum concordia consecravit, inter episcopos non habeantur, et tamen hii, qui ab eis sunt in propriis aecclesiis iudicio presidentium ordinati, nequaquam sunt iniuncti gradus honore privandi, videlicet ut . . . . et sibi, quod accepit, prodesse nihil valeat, utpote qui inter episcopos non habetur, et aliis prosit, quatinus qui ab eo promoti sunt a suis nequaquam honoribus arceantur. So auch der simonistische Bischof: Qui tamen aliis habet, quod sibi non habet, quia videlicet alios consecrare permittitur, cum et ipse inter episcopos non habeatur.

8) Verfaßt 1058, Thaner a. a. O. 100; über sein Verhältnis zum Liber gratissimus s. Saltet 193.

9) Adv. sim. 1,15, MG Libelli 1,124 ff. Vgl. Saltet 195 f.

Humbert hat aus dieser Theologie heraus Papst Leo IX. wahrscheinlich zur Reordination von simonistisch Geweihten veranlaßt[10]). Die Heranziehung der Dekretale „Nulla ratio sinit" durch Petrus Damiani gibt ihm Gelegenheit, sich über die absolute Ordination auszusprechen in den Kapiteln 2, 5 und 6 des 1. Buches seiner Schrift.

In cap. 2 stellt er fest: Die Dekretale handelt nicht von Simonisten oder anderen Häretikern, sondern von Katholiken, welche Vorsteher von Kirchen nicht genau gemäß den Kanonen geweiht haben. Wenn die drei erforderlichen Stücke: Wahl durch den Klerus, Begehren durch das Volk, Weihe durch die Bischöfe der Provinz mit Zustimmung der Metropoliten auch fehlten, so geht den so Geweihten die Konsekration nicht ab, falls dieselbe nur ohne Kaufgeschäft stattfand; freilich wegen des Mangels der drei Stücke ist sie unstät, irrt ohne festen Platz umher. Wenn die Ordinatoren keine Bischofsweihe besäßen, könnten sie auch mit Zustimmung der zuständigen Kirchenvorsteher nicht ordinieren; denn keine Kirche und keine Zustimmung ihrer Vorsteher kann machen, daß einer zu geben vermöge, was er nicht besitzt, nämlich eine gültige Konsekration[11]).

---

10) Saltet 193.

11) MG Libelli 1,104: Praemisso Leonis papae beati et magni doctoris capitulo, errorem suum corroborare conatur (scil. Humberts Gegner) ex eo, quasi de symoniacis aut certe de aliis hereticis aliquis illic ei fuerit sermo et non potius de catholicis, si quos forte praepositi ecclesiae . . . . non secundum subtilitatem canonum consecrarunt aut consecrarint aliquando. Fieri enim potuit et poterit, ut aut unum vel duo aut simul haec tria capita consecratis desint. Id est ut nec a clericis sint electi nec a plebibus expetiti nec a provincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrati, quibus tamen consecratio non deest, quia sine pecuniaria venalitate facta est, quamvis ex tribus supradictis capitulis vaga et instabilis fluctuet vel aberret. Alioquin si nulla in eis esset episcopalis consecratio, nulla eorum omnino esset ordinatio, quamvis clericos in ecclesiis, quae ad proprios episcopos pertinebant, consueto iudicio praesidentium, ut ita dicatur, ordinarent. Neque enim quaelibet ecclesia nec quodlibet iudicium eidem praesidentium potuit aut poterit aliquando efficere, ut aliquis possit alicui dare, quod comprobatur ipse nullo modo habere, consecrationem ratam aliis ministrare oratione sua et operatione, quam sibi ipse nullatenus potuit accipere aut in se habere.

Im 5. Kapitel führt Humbert den nämlichen Gedanken weiter aus, indem er die Dekretale „Nulla ratio sinit" in ihren einzelnen Teilen erläutert. Er faßt zunächst den Begriff des Pseudoepiscopus, wie er in der Dekretale gemeint ist, ins Auge: Es kann sich nur um einen Katholiken, nicht um einen Häretiker handeln. Bei jeder Bischofskonsekration müssen die drei genannten Voraussetzungen gegeben sein. Denn es kann einer nicht als wirklicher und festgegründeter Bischof angesehen werden, der nicht einen bestimmten Klerus und ein bestimmtes Volk hat, dem er vorsteht. Wer ohne die drei Stücke geweiht ist, ist Pseudoepiscopus; er darf nicht unter die kanonisch eingesetzten Bischöfe gerechnet werden, denn Bischof heißt Aufseher, ein solcher aber hat kein Volk, dem er vorstehen kann[12]).

Zur Stelle der Dekretale: unde cum sepe questio de male accepto honore nascatur, quis ambigat nequaquam istis tribuendum, quod docetur non fuisse collatum, bemerkt er: Diese Pseudoepiscopi haben zwar die bischöfliche Ehre, d. h. die Konsekration erhalten, aber auf schlechte Art — nicht weil sie dieselbe gegen Entgelt oder von Simonisten erhielten, denn daraus hätte gar keine Konsekration hervorgehen können, sondern — wegen Fehlens der drei Stücke. Sie sind deshalb nicht würdig, das zu bekommen, was ihnen bei der Konsekration nicht verliehen wurde, nämlich ein bestimmtes eigenes Bistum und das Recht, sich eigene Kleriker zu ordinieren[13]). Hier kommt Hum-

12) Ebenda 108: Et de symoniacis quidem seu aliis quibuscumque hereticis non eum ibi locutum sufficienter est superius demonstratum, nunc autem, quod de pseudoepiscopis tamen catholicis loquatur, est demonstrandum. Quicumque consecratur episcopus, secundum decretales sanctorum regulas prius est a clero eligendus, deinde a plebe expetendus, tandemque a conprovincialibus episcopis cum metropolitani iudicio consecrandus. Neque enim aliter certus et fundatus vel verus episcopus dici vel haberi poterit, nisi certum clerum et populum, quibus praesit habuerit . . . . Qui autem sine quolibet horum trium capitulorum consecratus fuerit, nec certus nec fundatus nec verus, sed pseudoepicopus dicendus est et habendus nec inter canonice plantatos vel factos episcopos computandus; quia cum episcopus dicatur superintendens aut superinspiciens, cui clero aut cui populo hic talis superintendit, qui nullius cleri nulliusque populi, quibus superintendat, electionem habuit, insuper et metropolitani atque comprovincialium auctoritate caruit?

13) Ebenda: Ita est intelligendum, honorem quidem episcopalem, scilicet consecrationem, acceptum, sed male, non quia per pecuniam vel a

bert auch auf den 6. Kanon von Chalcedon zu sprechen, schreibt ihn aber einem afrikanischen Konzil zu: es könne auch gemeint sein, was das afrikanische Konzil von den ohne Titel geweihten Priestern verfüge, nämlich, daß sie nirgends die Liturgie feiern oder ordinieren dürfen zur Schande für jene, welche sie unkanonisch ordiniert haben.

Im 3. Teil der Dekretale: Si qui autem etc. findet Humbert die Bedingungen, unter welchen die von solchen Pseudoepiscopi vorgenommenen Ordinationen ihre Fundierung an einem bestimmten Ort erhalten können[14]): nämlich wenn die Bischöfe ohne Bistum ordinieren im Auftrag und mit Zustimmung solcher Bischöfe, welche eigene Kirchen und einen eigenen Klerus haben. Die so Ordinierten bleiben an den Kirchen ihrer eigenen Bischöfe, denn die Pseudoepiscopi haben keine Kirchenstellen, die sie verleihen können. So wird die von letzteren erteilte Ordination, die bisher unstät war, stetig gemacht durch die Autorität der übrigen (eigentlichen) Bischöfe, sie wird örtlich begründet, nämlich an deren Kirchen.

Im 6. Kapitel kommt Humbert nochmals auf den Begriff des Pseudoepiscopus zu sprechen[15]). Sowohl der simonistische

---

symoniacis . . . ., sed quia sine clero et plebe et metropolitani auctoritate et iccirco non esse dubitandum huiusmodi episcopos indignos, quibus tribuatur, quod docetur non fuisse, cum consecrarentur, conlatum, certa scilicet propriaque parrochia et certos propriosque clericos ordinandi auctoritas, aut quemadmodum de presbyteris sine nomine titulorum ordinatis in Africano concilio legitur, nusquam ministrent aut ordinent ad iniuriam eorum, qui tales non canonice ordinavere.

14) Ebenda 109: Patet ergo, quia, si clericos quorumcumque episcoporum proprias ecclesias habentum iudicio eorum et consensu ordinaverint, rata ordinatio haberi possit, ita ut permaneant clerici ab eis ordinati in suorum episcoporum ecclesiis, quia istis non sunt quas dent a se ordinatis. Ita enim consecratio eorum hactenus instabilis munitur auctoritate ceterorum episcoporum, fundatur loco, in ecclesiis scilicet eorum.

15) Ebenda 109: . . . Pseudoepiscopi dicuntur isti sicut et illi, scilicet falsi episcopi; animadvertat quisquis ille est, falsum non semper uniformiter dici, sed aliquando ex parte, aliquando ex toto . . . Dicitur equidem nummus falsus, qui tamen aliter se habet visus a vigilantibus, aliter a dormientibus Nam ille aut in caragmate aut in materie aut certo tantum in pondere fallit, iste autem in cunctis, quia nec extitit nec existit nec existet, sed ex toto se falsum est et nihil . . . Ast noster nummus, quamvis falsus, alicuius tamen pretii erit, quantaecumque falsitatis fuerit. Nam si

und häretische Bischof einerseits, als auch der unkanonische Bischof andererseits werden so bezeichnet; das Wort „falsch" ist eben mehrdeutig, es kann „ganz falsch" und „teilweise falsch" bedeuten. Man kann eine falsche Münze im wachen Zustande sehen, man kann im Schlafe von ihr träumen. Die erste kann falsch sein bezüglich der Prägung, des Metalls oder des Gewichtes, die letzere aber existiert überhaupt nicht. Die erstere hat Wert, wenn sie auch falsche Elemente an sich trägt. An unserem Pseudoepiscopus wird von Gott und vernünftigen Menschen die Konsekration anerkannt, wenn auch der Wahldefekt verurteilt wird; der häretische Bischof gilt, mag er noch so gute persönliche Eigenschaften besitzen, vor Gott und vernünftigen Menschen nichts. Dann führt Humbert Beispiele dafür an, daß Bischöfe trotz Fehlens der drei Stücke, lediglich im Hinblick auf ihre Konsekration, eine solche Autorität in der Kirche gewonnen haben, daß nur ein Gotteslästerer sie Pseudoepiscopi nennen kann: vor allem die Apostel selbst und ihre Schüler, ferner für die spätere Zeit, als schon die Kanones galten, Perigenes[16]) und Proklus[17]), die beide vom Volke nicht gewählt und nach der Konsekration nicht angenommen wurden und später in andere Kirchen, der erstere in Korinth, der letztere in Konstantinopel, eingesetzt wurden. Katholiken erhielten und erhalten also auch ohne die drei Stücke eine gültige Konsekration. Aber um zu vermeiden, daß aus seiner Lehre falsche Folgerungen für die Ordinationspraxis gezogen werden, beteuert er vorsichtshalber, daß wir und unsere Nachfahren die kirchlichen

---

reprobatur ex pondere, probabitur ex materie et ex caragmate; aut si non ex duobus simul, ex uno tamen horum trium aliquo modo approbabitur. Ita et noster pseudoepiscopus, quantumcumque minus iustitiae in se habet, tamen probatur apud Deum et homines sanae mentis aut ex fidei vel vitae suae sinceritate aut ex sola consecratione, quamvis reprobetur ex electione . . . Hinc ad nostrae assertionis confirmationem libet huic opusculo aliquorum inserere commemorationem, qui nec a clero fuere electi nec a plebibus expetiti nec metropolitani iudicio a comprovincialibus episcopis consecrati, et tamen ex sola consecratione tantae auctoritatis, sanctitatis et utilitatis inventi sunt in ecclesia Christi, ut nemo nisi sacrilegus praesumat pseudoepiscopos in aliquo profiteri.

16) Das Nähere über denselben bei Ober, Translation, AkKR 1908, 638 ff.

17) Ebenda 459 f.

Satzungen beobachten werden; ein Verfehlen dagegen war früher entschuldbar, gegenwärtig wäre es Willkür und Verwegenheit[18]).

Humberts Gedankengang wurde ausführlich mitgeteilt, weil er erstmals eine theoretische Darlegung über die absolute Ordination bringt. Die Erörterung ist um so wertvoller, weil dieses unkanonische Vorgehen gar nicht Streitgegenstand ist und darum gelegentlich und ganz ohne Leidenschaft besprochen wird. Es ist nur von absolut geweihten Bischöfen die Rede, von Bischöfen ohne Sitz und darum ohne Jurisdiktion; das erklärt sich aus der Veranlassung, weil nämlich Petrus Damiani die besprochene Dekretale Leos d. Gr. angezogen hat. Die Grundsätze, welche für die Beurteilung von Bischöfen ohne Sitz gelten, sind um so mehr maßgebend auch für Priester ohne Anstellung, als die absolute Bischofsweihe ja den schwerstwiegenden Fall der absoluten Ordination darstellt. Der Begriff Bischof besagte eine obrigkeitliche Stellung[19]), während das beim Presbyter durchaus nicht der Fall war.

Humbert macht einen klaren Unterschied zwischen Weihe und Anstellung. Der absolut Geweihte hat eine gültige Konsekration und darum die Fähigkeit zum sakramentalen Handeln, darüber besteht zwischen den beiden im übrigen streitenden Theologen Petrus Damiani und Humbert Einmütigkeit. Aber der Bischof ohne Sitz kann keine Anstellung geben, der von ihm Ordinierte ist vagus, er muß einen rechtmäßigen Bischof als auctor erhalten, wenn seine Ordination befestigt werden soll. Die absolute Ordination ist keine Ordination im Vollsinn, sie ist wie eine Münze, der zum vollen Wert, zur

18) Ebenda 110: Hinc ergo perpendatur nostros katholicos olim et postea sine tribus illis capitulis consecrationem ratam optinuisse . . . Haec tamen dicendo ita sanctorum patrum nostrorum ordinationem veneramur ex necessitate temporis et eorum maxima auctoritate, ut posteris nostris et nobis ipsis per omnia contestemur ecclesiasticas regulas observatum ire, quia antiquos excusat necessitas et sua libertas; modernos autem accusat sola sua voluntas et temeritas.

19) Wie das Konzil von Riez und Leo d. Gr. (s. oben 131 ff.) im 5. Jahrh., so sprechen einträchtig auch Petrus Damiani und Humbert dem unkanonisch Geweihten den Bischofstitel ab, erkennen ihm aber die bischöfliche Weihegewalt ausdrücklich zu.

vollen Kursfähigkeit etwas fehlt. Darum ist sie auch unerlaubt. Humbert, der mit Nachdruck ihre Gültigkeit verteidigt, verwahrt sich dagegen, sie für erlaubt erklären zu wollen. Von höchster Wichtigkeit ist seine Darlegung über den Doppelsinn[20]) von pseudo-episcopus im Sinn von „ganz falsch" und „teilweise falsch", denn es steht im Hintergrund desselben der Doppelsinn von irritus. Die geistlichen Handlungen des „teilweise falschen" episcopus sind „teilweise" irritae, die des „ganz falschen" episcopus sind „ganz irritae". In diesem Zusammenhang steht Humberts Erklärung von irritus im c. 6 Chalc.: den absolut geweihten Priestern ist die Ausübung ihres ordo verboten.

Sohm hat die oben angeführten Auslassungen Humberts gekannt und den Kardinal für seine These, nach altkatholischem Recht sei jede unkanonische Ordination ungültig, könne aber durch dispensatorische Rezeption gültig gemacht werden, als Zeugen vorzuführen versucht. An die Stelle, wo Humbert absolute Bischofsordinationen aufzählt, die um der bloßen Konsekration willen als gültig angesehen wurden, knüpfte er die Bemerkung[21]): „Die bloß formrichtige, ohne kanonisches Wahlverfahren vollzogene Konsekration ist als solche nichtig, kann aber doch bei Tüchtigkeit ihres Trägers durch Anerkennung seitens der ecclesia Christi in eine gültige Konsekration sich verwandeln. Humbert weicht nur darin von der damals (im 11. Jahrhundert) herrschenden Lehre ab, daß er häretische und simonistische Ordinationen von dieser Möglichkeit ausschließen will."

Eine längere Auseinandersetzung mit Sohm erübrigt sich. Es liegt auf der Hand, daß Humbert so ziemlich genau das Gegenteil von dem lehrt, was Sohm hier als dessen Ansicht vorträgt. Vor allem weiß Humbert nichts, aber auch gar nichts von einer dispensatorischen Rezeption, die eine ungültige Ordination gültig machen kann. Im Gegenteil hebt er scharf den Unterschied zwischen „unerlaubt" und „ungültig" hervor. Ungültig ist nach ihm die Weihe durch einen solchen, der nicht

20) Über solchen Doppelsinn von Worten vgl. Adv. sim. 1,15, a. a. O. 124 ff., speziell von depositio, je nachdem sie Entzug des Amtes oder Offenbarung der Nichtigkeit der Ordination bedeutet, siehe ebenda c. 19, 131.

21) Altk. KR 110[21] (111).

selbst den erforderlichen Weihegrad besitzt; und auf derselben Stufe steht nach ihm trotz formrichtigen Vollzugs die Weihe durch einen Häretiker oder Simonisten, weil diese als außerhalb der Kirche stehend den hl. Geist nicht haben und nicht geben können. Keine Zustimmung der Kirche oder ihrer Vorsteher kann diesen Defekt beheben. Anders die unkanonische Ordination, zu welcher auch die absolut gespendete zählt: sie ist unerlaubt. Während die vorher besprochene „ganz falsch", nichts ist, ist diese „teilweise falsch". Gültig ist die Konsekration einfach vermöge ihrer Spendung durch den geweihten, innerhalb der Kirche stehenden Minister. Aber es kommt keine Ordination im Vollsinn zustande, weil keine Anstellung damit verbunden ist. Dieser letztere Defekt kann durch Zustimmung der Kirchenvorsteher behoben werden. Hier zeigt sich wieder, wie unrecht Sohm hat, wenn er mehrfach behauptet, nach altkatholischem Recht sei der unkanonisch geweihte Bischof kein Bischof, sei seine Ordination nichtig. Gewiß wird, nicht bloß in altkatholischer Zeit, dem unkanonisch geweihten Bischof der Ehrentitel des Bischofs verweigert, denn, wie dargelegt, ist Bischof Amtsbezeichnung für den Vorsteher der Diözese, den Bischof im Besitz der Jurisdiktion. Allein, wie das Konzil von Riez und Leo d. Gr. im 5. Jahrhundert[22]), so sprechen im 11. Jahrhundert noch deutlicher die beiden Gegner Petrus Damiani und Humbert, eben in Übereinstimmung mit der ganzen Theologie ihrer Zeit, einem solchen die bischöfliche Weihegewalt, die Sakramentsgewalt zu. Humbert steht in scharfem Gegensatz zur „neukatholischen" Theologie, insofern er die sakramentalen Handlungen der Häretiker und Simonisten für ungültig erklärt, er ist aber ganz „neukatholischer" Theologe in der scharfen Unterscheidung von ungültiger und unerlaubter Sakramentsspendung, im besonderen in der Anerkennung der absoluten Ordination als gültig hinsichtlich der Konsekration und der daraus erfließenden Gewalt.

b) Urban II.

Die kirchliche Reformbewegung führte unter Gregor VII. (1073—1085) zum fünfzigjährigen Streit zwischen Papsttum und

22) S. oben 131 ff.

Kaisertum über das Recht der Besetzung der kirchlichen Stellen, besonders der höheren, zum Investiturstreit mit seinen bekannten Folgeerscheinungen: Exkommunikation des Kaisers und seiner Anhänger, Absetzung des Papstes, Aufstellung von Gegenpäpsten, Schismen. War im früheren Stadium die Frage nach der Gültigkeit der Sakramente der Simonisten im Vordergrund des theologischen Interesses gestanden, so gesellte sich jetzt zu ihr die neue nach dem Wert der Sakramente, speziell der Ordination jener, die infolge von Exkommunikation und Schisma außerhalb der Kirche standen. Papst Urban II. (1088—1099) wurde zu Entscheidungen gedrängt und seine Entscheidungen sind weder klar noch einheitlich. Er hat Diakone, die um Geld oder durch außerhalb der Kirche geweihte Bischöfe ordiniert worden waren, reordiniert oder reordinieren lassen[23]). Urban II. und seine Zeitgenossen haben sich auch mit den absoluten Ordinationen befaßt.

Papst Urban II. hat die Weihe ohne Anstellung scharf bekämpft, weil er deren engen Zusammenhang mit der Laienherrschaft über Kirchen und mit der Simonie klar erkannte, hat aber ihre Gültigkeit nicht geleugnet.

Im Jahre 1089 hielt er eine Synode zu Melphi in Süditalien ab, die natürlich das Programm des Reformzeitalters verwirklichen helfen wollte. Es wurde u. a. untersagt, aus den Händen von Laien die Investitur auf irgendeine kirchliche Stelle anzunehmen. Der 9. Kanon[24]) wendet sich mit Schärfe gegen die clerici acephali, welche mit den absolut Ordinierten so gut wie identisch sind. Ohne Erlaubnis des Bischofs weilen sie an den weltlichen Höfen, zur Unehre für ihren Stand, Laien, ja sogar

23) Vgl. Saltet 221 ff. Siehe dort 218—257 eine ausführliche Erörterung der Theologie Urbans.

24) Mansi 20,723: Quia novum hoc tempore clericorum acephalorum genus emersit, qui morantur in curiis et viris et feminis ad sui ordinis dedecus subditi, cum in canonibus cautum sit ne quis sine licentia episcopi clericus nec episcopus sine metropolitano curiam adeat, praecipiendo praecipimus et prohibentes prohibemus, ne quis retineat huiusmodi. Sed proceres ab episcopis animarum suarum procures (= procuratores) clericos postularet (postulent), si (= qui) episcopi iussione pro tempore ac vicissim in curiis conversentur . . . Die Behauptung Urbans, daß die clerici acephali erst zu seiner Zeit aufgekommen seien, ist historisch unrichtig (siehe Isidor v. Sevilla und die Karolingerzeit), vielleicht auch tendenziös.

Frauen untergeben. Es wird angeordnet: Wenn die weltlichen Großen Seelsorger an ihren Höfen wünschen, müssen sie solche vom Bischof erbitten.

Tritt hier Urban gegen die dem Bischof nicht unterworfenen absolut Geweihten auf, so gestattet er andererseits im Einzelfall, daß solche in den ordnungsmäßigen Kirchendienst aufgenommen werden. Im nämlichen Jahre 1089 beantwortet der Papst eine Anfrage des Bischofs Pibo von Toul[25]) die Reform des Klerus betreffend. Die simonistischen Bischöfe und Kleriker sind unbedingt abzusetzen, die von solchen Bischöfen geweihten Kirchen müssen von katholischen Bischöfen neu geweiht werden. Über die Behandlung der von exkommunizierten Bischöfen geweihten Kleriker hat Urban selbst noch keine Klarheit. Er steht auf dem Boden der Theologie Humberts; er übernimmt dessen Anschauung über die Simonie; über die Sakramente der Exkommunizierten hat Humbert noch nicht sich zu äußern gehabt, darum die Unklarheit Urbans. Das 6. Kapitel des Schreibens handelt von den ohne Titel Ordinierten[26]): ihre Ordination widerspricht den Verfügungen der hl. Kanonen; der Papst stellt es dem Bischof frei, einige von ihnen in den empfangenen Weihen wegen der gegenwärtigen Notlage der Kirche zu belassen, aber nur solche, deren Ordination nicht noch durch andere Unregelmäßigkeiten belastet wird. Hier tritt deutlich die Auffassung zutage, welche Humbert vertritt: Das Konzil von Chalcedon hat bestimmt, daß die absolut ordinierten Priester nicht geistlich tätig sein dürfen. Urban gibt Pibo Dispensrecht, von dem derselbe indes nur sparsam Gebrauch machen soll.

Bisher war nur von der disziplinären Behandlung von Klerikern ohne Titel die Rede; allein jetzt taucht die Frage auf, ob Papst Urban die Weihen derselben überhaupt für gültig ansah.

---

25) Mansi 20,676 f., PL 151,306 f.

26) Ebenda: De his qui sine titulis ordinati sunt, licet eiusmodi ordinatio sanctorum canonum sanctioni contraria iudicetur, utrum tamen aliqui in acceptis sint ordinibus permittendi, discretioni tuae pro praesenti ecclesiae necessitate committimus, si tamen alias sine pravitate eos ordinatos fuisse constiterit.

Im Jahre 1095 fand unter ungeheurer Beteiligung eine Synode zu Piacenza statt. Deren 15. Kanon[27]) erklärt unter Berufung auf die Vorschriften der hl. Kanones die Ordination ohne Titel für irrita und verbietet weiter den Stellenwechsel der Geistlichen sowie deren Anstellung an mehreren Kirchen zugleich. Welches ist hier der Sinn von irritus? Der Text ist offenbar der dionysianischen Übertragung des 6. Kanons von Chalcedon entnommen und kann für die Erklärung keine Handhabe bieten. Auf dem nämlichen Konzil werden nun auch die Weihen der Simonisten, ferner die des Gegenpapstes Wibert und der übrigen namentlich exkommunizierten Häresiarchen, als irritae[28]) charakterisiert. Mirbt[29]) und Sohm[30]) gehen von der ihnen selbstverständlichen Annahme aus, daß das Wort in den Schlüssen des Konzils einen theologischen Fachausdruck mit eindeutigem Inhalt und Umfang darstellen müsse, und nehmen es im Sinne der absoluten inneren Ungültigkeit wie der von Exkommunizierten und Simonisten, so auch der ohne Titel vollzogenen Weihen. Phillips[31]) andererseits ist der Anschauung, unmöglich könne eine Ordination ohne Titel der Validität entbehren und folgert daraus, der Ausdruck irritus bezeichne in jener Zeit nur die Wirkungslosigkeit in betreff der

27) Mansi 20,806: Sanctorum canonum statutis consona sentientes decernimus, ut sine titulo facta ordinatio irrita habeatur, et in qua quislibet titulatus est, in ea perpetuo perseveret. Omnino autem in duabus aliquem titulari non liceat . . . .

28) c. 2, 4, 8, 9; a. a. O. 805 f.

29) A. a. O. 441. Er beruft sich auf c. 2 (Quidquid igitur in sacris ordinibus . . . . vel data vel promissa pecunia acquisitum est, nos irritum esse, et nullas umquam vires obtinere censemus), der nach ihm in denkbar klarster Form die absolute Nichtigkeit und die absolute Unwirksamkeit dekretiert, und fährt fort: „Und wenn cap. 15 auch die ordinatio sine titulo als irrita bezeichnet wird, so ist dies allerdings eine sehr harte, auffällige Bestimmung, aber weil „unmöglich eine solche Ordination der Validität entbehren kann", deshalb das irritus abzuschwächen ist doch nur demjenigen eine selbstverständliche Sache, der es undenkbar findet, daß Papst Urban II. eine durch die kirchliche Praxis verurteilte Bestimmung getroffen haben kann".

30) Altk. KR S. 201 ff. mit den üblichen Ausfällen gegen die neukatholischen Theologen, speziell gegen Saltet. Daß irritus stets die absolute Nichtigkeit bezeichnet, ist ein Hauptdogma seines Systems.

31) KR 1³, 364.

Ausübung. Saltet folgt ihm hierin[32]) und benützt unseren c. 15 zum Beweise, daß auch in den übrigen Kanones des Konzils irritus im abgeschwächten Sinn gebraucht sei. Die Meinung Mirbts und Sohms ist unhaltbar, denn, wie oben dargestellt, kennt schon Humbert einen Doppelsinn von irritus, wenn auch das Wort nicht genannt ist, ja die Unterscheidung zwischen „ganz falsch" und „teilweise falsch" ist ein wichtiges Moment in seinem Kampf gegen Petrus Damiani. Nun aber beherrschte die Theologie Humberts die Köpfe der Reformpartei zur Zeit Urbans; sie kann auch für die Auffassung der absoluten Ordination in dieser Zeit nicht ohne Belang sein. Ferner hat Urban II. in seinem Schreiben an Pibo von Toul die absolute Ordination als wirklichen Empfang von Weihen zweifellos anerkannt[33]). Endlich kommt wesentlich in Betracht die Stellungnahme Brunos von Segni.

Bruno[34]) schrieb in den Jahren 1094—1111, wahrscheinlich 1097—1098[35]) seinen Libellus de simoniacis. Ein entschiedener Anhänger der Reform und in der Theologie ein echter Nachfahre Humberts[36]), tritt er für die unbedingte Nichtigkeit der simonistischen Weihen ein. Indem er sich am Schlusse seines Traktates über jene äußert, die erst nach der Weihe sich Kirchen kaufen, kommt er auch auf das Verhältnis von Weihe und Anstellung zu sprechen[37]): Wer eine Kirche kauft, kauft die

32) A. a. O. 250 Anm. 1. Er ist nach Inhalt und Formulierung von Phillips abhängig, ohne jedoch ihn zu zitieren. — Daß in c. 15 irritus nur praktische Ungültigkeit bezeichnen kann, ist nicht ohne weiteres selbstverständlich, ergibt sich aber aus den oben folgenden Darlegungen. Von der abgeschwächten Bedeutung von irritus in c. 15 kann auf den nämlichen Sinn in den übrigen Canones ein sicherer Schluß nicht gezogen werden.

33) Siehe oben S. 248: in acceptis ordinibus sint permittendi.

34) Vgl. Gigalski, Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino (Kirchengesch. Studien 3,4) Münster 1898.

35) A. a. O. 191 f.

36) A. a. O. 196. Seine Theologie im einzelnen ebenda 184 ff. Teilweise abweichend Saltet 252 f.

37) MG Libelli 2,561 f.: Qui enim aliquam aeclesiam emit, illam utique potestatem emit, de qua Symon magus apostolis dicebat: Date michi hanc potestatem, ut cuicunque manus imposuero, accipiat Spiritum sanctum. Ille enim qui aeclesiam emit, priusquam eam emeret, liberam potestatem in ea non habebat vel baptizandi vel sacrificandi vel alia quaelibet misteria caele-

Vollmacht, den hl. Geist mitzuteilen, denn erst durch den Erwerb einer Kirche erlangt jemand das freie Verfügungsrecht, in ihr zu taufen, zu zelebrieren und andere geistliche Handlungen vorzunehmen. Der Gegner macht den Einwand, er habe schon die Gewalt besessen, zu taufen und andere Funktionen auszuüben, bevor er die Kirche kaufte; allein er habe sie in dieser Kirche nicht ausüben dürfen, bevor er diese gekauft hatte. Bruno stimmt dem zu und argumentiert weiter: Der Priester ohne Kirche hatte die Gewalt, aber sie lag brach, denn sie brachte wenig oder nichts ein, außer wo er sie ausübte. Wenn er die Gewalt besitzt, sie aber nicht gewinnbringend gebrauchen kann, scheint es ihm wertlos sie zu besitzen.

Bruno denkt sich das Verhältnis von Weihe und Anstellung genau wie Humbert. Zur Zeit, wo die absolute Ordination im Bunde mit dem Kirchenkauf zum schweren Schaden der Kirche blüht[38]), spricht er es als Selbstverständlichkeit aus: Die Konsekration als solche verleiht priesterliche Gewalt; allein wenn der Priester keine Kirche hat, bietet sich ihm keine Gelegen-

---

brandi; que quidem omnia et dona sunt et operationes Spiritus sancti. Emit igitur illam potestatem, si quidem baptizandi vel sacrificandi potestatem emit, quam utique in illa aeclesia non habebat priusquam emeret . . . Sed dicis: „Ego hanc potestatem, scilicet baptizandi et similia operandi, habebam prius etiam, quam aeclesiam emissem." Cur ergo eam emisti? „Quia non concedebatur mihi haec agere in ea priusquam emissem . . ." Habebas quidem potestatem, sed nolebas habere otiosam, quoniam aut parum aut nichil tibi conferebat, nisi ubicunque eam exerceres: Si hanc potestatem solummodo habeas et ubi eam lucrative exerceas non habes, nichil tibi videtur esse quod habes.

38) Die Ausführungen Brunos über Kirchenkauf und absolute Ordination berühren sich eng mit dem Schriftchen Bernolds v. Konstanz, De emptione aecclesiarum, verfaßt 1089—1090, MG Libelli 2,107 f. Bernold weist darauf hin, daß das Konzil von Chalcedon die Ordination eines jeden für irrita erklärte, welcher nicht für einen bestimmten Platz bestellt ist, aber es fehlt jeder Anhaltspunkt dafür, daß er die zu seiner Zeit gewöhnlichen absoluten Ordinationen für wirklich nichtig gehalten habe. Wenn er sagt: Cui autem aecclesia sive cura animarum committitur, eidem etiam potestas manus imponendi super cathecuminos, energuminos sive infirmos sibi commissos conceditur, so meint er unter potestas wie Bruno die Berechtigung, die praktische Möglichkeit; nicht kann damit gemeint sein, daß die Anstellung an einer Kirche die Voraussetzung für die Gültigkeit der sakramentalen Handlungen des Priesters sei.

heit, sie gewinnbringend auszuüben, zumal die Gläubigen für die Erfüllung ihrer kirchlichen Bedürfnisse an ihre bestimmte Kirche gebunden waren, der sie auch ihre Abgaben entrichteten. — Der Bischof von Segni gehörte nun zu den intimsten Freunden und Beratern Urbans II.[39]); so wäre es schwer begreiflich, daß er betreffs der absoluten Ordination eine von Urban ganz abweichende Auffassung gehabt haben sollte. Ob er auf dem Konzil von Piacenza anwesend war und die Beschlüsse unmittelbar beeinflußte, läßt sich nicht feststellen; unter den Unterschriften fehlt sein Name. Ist die Schrift De simoniacis nach dem Konzil von Piacenza geschrieben, und das ist wahrscheinlich, dann folgt daraus mit Sicherheit, daß Urban II. dort die eigentliche Ungültigkeit der absoluten Ordination nicht kann ausgesprochen haben; unmöglich hätte Bruno sie sonst nachher für gültig beurteilen können.

Hören wir zum Schluß noch eine Stimme aus dem Lager der Gegner Urbans. Im Jahre 1084 hatte sich ein Dutzend Kardinäle von Gregor VII. aus politischen Gründen getrennt und verharrte auch unter Urban II. in schismatischer Haltung[40]). Im Jahre 1098 veranstaltete diese Gruppe eine Synode zu Rom, um die Maßnahmen Urbans II. zu verurteilen[41]). Es wurde auf derselben auch die oben besprochene Verordnung an Pibo von Toul über die Zulassung von absolut Ordinierten zum Kirchendienst verhandelt und festgestellt, daß damit Urban seine Zuständigkeit überschritten habe; denn das Konzil von Chalcedon habe die absolute Ordination für irrita erklärt, und Gregor d. Gr. habe jeden als abtrünnig vom Glauben gebrandmarkt, welcher zu lösen sich untersteht, was dieses Konzil bindet[42]). — Allein aus der Äußerung der schismatischen Kardinäle läßt sich ihre Auf-

39) S. Gigalski 42ff.

40) Vgl. Saltet 255ff., ferner Frankes Einleitung zu den Schriften der schismatischen Kardinäle, MG Libelli 2, 366ff.

41) n. 8, 1. MG Libelli 2, 408: Incipiunt decreta Turbani (= Spottname für Urban) in quibus ea quae sunt legitima dampnavit et quae sunt heretica confirmavit.

42) n. 8,8, ebenda 415: Beatus Gregorius in Registro suo manifeste asserit alienum esse a fide, quisquis presumit solvere, quod Calcedonense concilium ligat. Tu vero ordinationem factam sine titulo confirmans, solvere presumpsisti, quod predictum venerabile concilium ligans irritum esse iussit.

fassung von irritus nicht ermitteln; sie bestreiten dem Papste lediglich das Recht, von Anordnungen der vier ersten allgemeinen Konzilien zu dispensieren.

c) Gerhoh von Reichersberg[43]).

Dieser fromme und gelehrte, aber eigensinnige und oft unkluge Mann (1093—1169) betrieb mit ungestümem Eifer die Reform des Klerus seiner Zeit. Die Hauptschäden sah er in der Unenthaltsamkeit, im ungebundenen Umherschweifen und im simonistischen Stellenerwerb der Geistlichen. Sein Ideal war, das gemeinsame Leben an den Kathedral- und Taufkirchen wieder einzuführen, aber nicht nach der Aachener Regel von 817, welche das Privateigentum der Einzelglieder gestattete, sondern nach der noch jungen Augustinerregel, der er selbst als Chorherr unterstand[44]).

Oft kommt Gerhoh auf die absolut Ordinierten zu sprechen. Hatten schon Bernold v. Konstanz und Bruno v. Segni die absolute Ordination in ihrem innigen Zusammenhang mit dem Kirchenkauf aufgezeigt und Urban II. sie gleichsam in einem Atemzuge mit der Simonie verurteilt, so behandelt Gerhoh die beiden fast als identisch und richtet gegen sie seine heftigen Angriffe. Sein Grundsatz ist, der absolut Ordinierte darf nicht zum Dienste zugelassen werden, denn das Konzil von Chalcedon hat das untersagt. Wenn das Volk seinen Hirten verloren hat, soll ihm ein Kanoniker oder Mönch, aber kein Hofgeistlicher, kein acephalus, kein absolut Ordinierter gegeben werden[45]). Auch die Religiosen dürfen keine solchen an den ihnen gehörigen

43) Über sein Leben und seine Theologie siehe Bach, Propst Gerhoh von Reichersberg, ein deutscher Reformator des XII. Jahrhunderts, Österr. Vierteljahresschrift f. kath. Theol. 4 (1865), 19—118; ferner Nobbe, Gerhoh von Reichersberg. Ein Bild aus dem Leben der Kirche im 12. Jahrhundert. Leipzig 1881; Saltet 276—281; Sackur in der Einleitung zu Gerhohs ausgewählten Schriften in MG Libelli 3, 131 ff.

44) Vgl. Sturmhoefel, Gerhoh von Reichersberg über die Sittenzustände der zeitgenössischen Geistlichkeit, Leipzig 1888, bes. 5 ff.

45) Opusculum de edificio Dei 53, MG Libelli 3,167: Populis pastore privatis talis optio proponatur, ut ab illis non curialis clericus, non acephalus, non aliquis absolute ordinatus, ac per hoc iuxta synodum Calcedonensum ab omni ministerio prohibendus, sed bonus aliquis canonicus aut . . . bonus certe monachus petatur.

Kirchen haben; entweder sollen sie die Seelsorge selbst versehen oder, wenn sie sich andere Geistlichen zur Hilfe nehmen, von ihnen Beständigkeit an ihrer Stelle fordern[46]). Die unkanonisch lebenden Geistlichen sollen durch wiederholte Mahnung eingeladen werden zum gemeinsamen Leben an den Taufkirchen. Wenn absolut Ordinierte und acephali sich dazu nicht bequemen wollen, sollen sie mit Suspension vom Amte gestraft werden; eigentlich sollten sie exkommuniziert werden, allein das geht wegen ihrer großen Zahl und der Macht ihrer Beschützer nicht an[47]).

An den bisher angeführten Stellen hat Gerhoh die absolute Ordination vom moralischen Standpunkt aus verurteilt und hat auf ihre Beseitigung gedrängt. Vielleicht hat er zunächst an deren Gültigkeit und Wirkkraft festgehalten. Allein in seinem Liber de simoniacis faßt er die Frage ins Auge, ob dieselbe eine gültige Ordination ist und die priesterliche Gewalt verleiht. Sie steht nach ihm auf gleicher Stufe mit Häresie, Schisma und Simonie, welche, sofern sie offenbar sind, den Verlust der kirchlichen Gemeinschaft bewirken. Die ohne Titel Geweihten verkaufen als Mietlinge simonistisch ihre geistlichen Dienste; ferner hat das Konzil von Chalcedon erklärt, daß sie nicht geistlich tätig sein dürfen[48]); in Übereinstimmung damit hat Leo d. Gr.

46) Liber de novitate huius temporis 7, a. a. O. 294: Verumtamen nec ipsis viris religiosis hoc licere concedimus, ut in ecclesiis eorum sit conducticius vel minister absolute ordinatus. Qualibet vage discurrentibus et se nunc hic nunc illic prostituentibus heu! plena est Germania et Gallia. Ipsi vero religiosi viri suas ecclesias per semetipsos regant ... aut secundum canones obedientiae stabilitatem exigant ab his, quos in audiutorium sui ad regendum populum volunt assumere.

47) Opusculum de edificio Dei 133, a. a. O. 182: Isti omnes possent ab erroribus una et secunda commonitione revocari, et per singulas baptismales aecclesias ad vitam regularem et apostolicam invitari . . . Qui ergo vel absolute ordinati vel acephali sane admonitioni nollent acquiescere, etsi excommunicare tot et tantos videretur difficile et minus utile, possent quadam cohercitione, velut salubri potione, curari. — Unmittelbar vorher heißt es: Juxta hunc modum clerici salubriter ac medicinaliter intus (= ohne Exkommunikation) torqueri: . . . ab officio suspendantur, . . . maxime si tales sunt clerici, quales damnant vel officio privant patres antiqui, sicut in synode calcedonensi privant officio cunctos absolute ordinatos.

48) Liber de simoniacis, a. a. O. 252: Hos (scil. clericos conductitios et conductores) tanquam reos concilio primum percutimus, vel potius percussos

ihre Weihen in der Dekretale „Nulla ratio sinit" für eitel erklärt[49]); Gregor d. Gr.[50]) hat den vier ersten Konzilien die nämliche Geltung wie den vier Evangelien zugesprochen (also auch c. 6 Chalc.), an welchen nichts geändert werden darf, und über Andersdenkende das Anathem gesprochen[51]). Den Einwand, die vaganten Kleriker seien bei der Weihe auch einem Titel zugewiesen worden, läßt er nicht gelten: sie wurden weder Vorsteher von Kirchen noch Kirchenvorstehern unterstellt, ihre Zuweisung geschah nur dem Namen nach. Ihre Weihe ist zu beurteilen wie die der Bischöfe, die vom Volke nicht gewählt und angenommen wurden. Wenn sie sich als Mönche oder Kanoniker an eine Kirche fest anschlössen, könnte geholfen werden. So aber sind ihre geistlichen Handlungen leer und ungültig im eigentlichen Sinn 1. weil sie ohne Titel geweiht sind, 2. weil sie Simonisten sind[52]). Das beweisen auch die Sanktionen des Konzils von Piacenza.

---

demonstramus in Calcedonensi concilio, ubi de talibus clericis vagis et ad nullum titulum certum ordinatis ab omni concilio statutum est et definitum, eos nusquam posse ministrare ad ordinantis iniuriam.

49) Hier zitiert Gerhoh nur den letzten Abschnitt der Dekretale: Vana est habenda consecratio . . . In seiner Epistola ad Innocentium papam a. a. O. 222 gibt er eine eigentümliche Erklärung derselben: Sie erkenne nicht jene Weihen als gültig an, die extra ecclesiam, sondern solche, die von Simonisten ohne Simonie gespendet seien. Solange die Vorsteher einer Kirche, nämlich Archipresbyter, Archidiakon, Presbyter usw. den Bischof für katholisch (= nicht simonistisch) halten, könne ein Kandidat katholischen Sinnes mit ihrer Zustimmung diesem Bischof sich zur Weihe stellen; die Weihe sei gültig, wenn der Geweihte an seinem Titel festhalte.

50) Wahrscheinlich hat er die oben dargelegte Argumentation der schismatischen Bischöfe gegen Urban II. gekannt und hier verwertet. Es handelt sich um Ep. I 25, MG Ep. 1,36, siehe MG Libelli 3,252[3].

51) A. a. O. 252: Et nos ergo sancto Gregorio consona sentientes clericos vagos ad nullum certum titulum ordinatos, passim vagantes et venale officium suum circumferentes in Calcedonensi concilio abiectos abicimus, ne vel a sancto Gregorio dictum anathema incurramus vel extra edificium iuxta illius censuram iaceamus.

52) A. a. O. 253: Si alicubi regulariter alligarentur, ita ut aut canonici aut monachi efficerentur, posset eis certo in loco fundatis impendi aliquod subsidium pietatis. Nunc autem quia nusquam regulariter aut legitime stabiliti hac et illac vagantur, circumferendo venalia officia sua, quae nusquam celebrant nisi sub conventione symoniaca, proferenda sunt contra eos alia capitula, quibus demonstretur eorum officia penitus esse vacua et irrita, tam

Im Anschluß daran legt Gerhoh seine Auffassung von sacramentum irritum dar[53]). Ein Sakrament kann integrum sein und doch irritum[54]). Integrum ist etwas, wenn ihm kein konstitutiver Hauptteil fehlt; ein sacramentum integrum ist gegeben, wenn es richtig nach dem wesentlichen kirchlichen Ritus vollzogen wird, wozu auch das Vorhandensein des erforderlichen Weihegrades des Spenders gehört. Ratum nennt er, was Kraft und Wirkung hat, irritum, was diese nicht hat. Er unterscheidet zwischen dem Sakrament als solchem, das auch tot, ausgelöscht, irritum sein kann, und der Wirkkraft des Sakraments, die immer lebendig, klar und gültig ist. Denselben Unterschied drückt er aus, wenn er von passiver und aktiver Wirkung des Sakramentes redet[55]). Eine zweite wesentliche Unterscheidung macht Gerhoh zwischen Sakramenten, welche an vernünftigen Kreaturen, an Menschen, vollzogen werden, wie Ordination und Taufe, und solchen, welche an unbelebten Dingen vollzogen werden, wie die Weihe von Chrisma und Altar und die eucharistische Konsekration. Die ersteren Sakramente, welche außerhalb der Kirche ungültig waren, werden gültig,

pro eo quod sine titulo sunt ordinati quam pro eo quod manifeste sunt symoniaci. Placentinum concilium . . . . .

53) Siehe dazu Bach a. a. O. 92 ff., Nobbe a. a. O. 66 f.; auch Brommer, Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin (Forschungen z. christl. Literatur- u. Dogmengesch. 8,2) Paderborn 1908, 24 ff.; ferner Saltet a. a. O. — Außer an dieser Stelle spricht Gerhoh seine Auffassung von den Bedingungen zur Gültigkeit des Sakraments noch aus in der Epistola ad Innocentium papam, a. a. O. 221—227.

54) A. a. O. 253 f.: Nos autem de uno eodemque subiecto, videlicet de uno eodemque alicuius excommunicati vel damnati heretici sacramento enunciamus, utrumque scilicet quod sit integrum et tamen irritum; . . . idem sacramentum in heretico et catholico esse constat, eque integrum, si tamen ritu aecclesiastico fuerit utrobique celebratum, accedente verbo ad elementum . . . . Totum integrum dicimus, cui nulla principalis pars constitutiva deest . . . Ratum vero id dicimus, quod firmum et virtute ac viribus plenum significamus, et irritum quod a virtute vacuum viribus carere demonstramus.

55) A. a. O. 258: Libet nunc distinguere inter ipsa sacramenta, que possunt esse mortua, extincta, irrita, et ipsam virtutem sacramentorum, que nunquam potest esse mortua, extincta, irrita; sed ubicunque est viva, lucida et rata est . . . Sacramentorum etenim effectus non est uniformis, quia dicitur sacramentorum effectus passive, ille scilicet, quo ipsa sacramenta effici designamus. Dicitur etiam active, ille scilicet quem efficiunt sacramenta.

wenn der Mensch Buße tut, und zum außerhalb der Kirche gespendeten Sakrament die kirchliche Bestätigung hinzutritt; das an leblosen Dingen vollzogene ungültige Sakrament kann nie gültig gemacht werden, weil hier keine Buße möglich ist[56]).

Die Schrift De simoniacis ist 1135 oder kurz nachher verfaßt. Später, wahrscheinlich bei seinem Aufenthalt in Rom 1142, erhielt Gerhoh Kenntnis vom Briefe des Hugo, Abtes von Reading und späteren Erzbischofs von Rouen, an den späteren Kardinal Matthias von Albano. Hugo macht in diesem Schreiben[57]) die Gewalt zum sakramentalen Handeln abhängig von der kirchlichen Amtsvollmacht: Wer deshalb durch Deposition oder Exkommunikation der kirchlichen Amtsvollmacht beraubt ist, ist nicht mehr minister, sein sakramentales Handeln ist ungültig. Gerhoh macht in seinem Liber contra duas haereses, wo er auch den Brief Hugos mitteilt, sich dessen Gesichtspunkte zu eigen. Während er bisher die Gültigkeit der Sakramente darnach beurteilte, ob der Spender intra oder extra ecclesiam sich befindet, findet er jetzt das entscheidende Moment darin, ob derselbe nur das sacramentum officii oder auch das sacramenti officium besitzt[58]).

---

56) A. a. O. 267 f.: Nam alia sunt sacramenta, que tantummodo circa creaturam rationalem fiunt, ut sacramentum ordinationis et babtismi; alia que circa res inanimatas fiunt, ut illa sacra signa, quae verbis divinis accedentibus ad elementa fiunt in consecratione crismatis vel altaris, vel etiam panis et vini; et illa quidem sacramenta, que circa creaturam rationalem fiunt, cum extra ecclesiam celebrata sint, irrita, vacua, extincta et mortua, fiunt rata et lucida et viva, dum rationabili creatura, id est homine penitentiam agente sacramentis extra celebratis, accedit ecclesiae confirmatio. Illa vero sacramenta, que circa res inanimatas fiunt, nullo modo confirmari poterunt, quia ille creaturae penitentiam agere non poterunt.

57) A. a. O. 285: Quem itaque Christus per aecclesiam deponendo vel excommunicando destituit ab officio, si in sacramento altaris (in sacramentis) ministrare presumat (praesumit), qui iam minister non est, nichil facit. Sic enim ea Deus agenda instituit, unde (ut non) nisi per ministrum valeant fieri. — Über den Brief siehe Saltet 272—276. Er ist herausgegeben vom Martène u. Durand, Thesaurus novus Anecdotorum, Paris 1717, 5,958. Die Fassung in Gerhohs Schrift ist ungenau; die Abweichung des Originaltextes in der oben zitierten Stelle sind in Klammern vermerkt.

58) A. a. O. 287: Sed hereticus vel scismaticus ac presbyter depositus, cum non sit minister aecclesiae, dum presumit ministrare, habens quidem

Nach Gerhoh steht der absolut Ordinierte außerhalb der Kirche, seine Weihe ist ein sacramentum integrum, sed irritum, oder nach Gerhohs späterer Terminologie: der absolut Ordinierte hat das sacramentum, aber nicht officium sacramenti. Wenn er sich bekehrt und von der Kirche in Dienst genommen wird (das Sakrament von der Kirche bestätigt wird), wird seine Ordination rata, wirkkräftig, er erhält das officium sacramenti und damit erst insbesondere die Gewalt, Brot und Wein zu konsekrieren.

Gerhohs Auffassung vom sacramentum irritum ist nicht die Auffassung seiner Zeit. Er selbst bekennt, daß viele ihm nicht zustimmen[59]); besonders war auch der hl. Bernhard Gegner seiner Anschauung, daß der außer der Kirche stehende Priester die Gewalt zur Konsekration der hl. Eucharistie nicht besitze[60]). Gerhoh ist der erste und einzige, der den absolut Ordinierten außerhalb der Kirche stellt, und er stützt dieses sein Vorgehen, indem er ihn zum Simonisten und somit zum Häretiker stempelt. Er ist ebenso der erste und einzige, welcher ihm das officium sacramenti in dem Sinne aberkennt, daß die von ihm gespendeten Sakramente ungültig sind.

---

sacramentum, sed non sacramenti officium, speciem corporis Christi habet visibilem, sed essentia, res et effectus longe est ab illo; vgl. ebenda 288.

59) Liber de simoniacis, a. a. O. 253. Hic scio multos non consentire dicentes fieri non posse, ut ubi est integritas sacramentorum, ibi vel in missis vel in aliis officiis quicquam dicatur irritum.

60) Liber contra duas hereses, a. a. O. 284: Unde recte non solum parvitati meae, sed etiam prudentiae tuae visum est, illorum doctrinam repudiandam, qui affirmant abscisos de corpore sacerdotis huius pseudosacerdotes aliquid extra ipsum posse sanctificare. In quorum sacrificio refutando, ut nosti, in prima mea defensione nemo mihi affuit, sed omnes me dereliquerunt. Ast cum postea, consulente venerabili viro Bernhardo Clarevallense abbate, ad . . . papam Innocentium vocatus venissem et cum eo diu stetissem, fortissime ille mihi astitit . . . neque ipsum abbatem vel alios, qui videbantur columnae esse, contra me audivit . . . Die Kämpfe Gerhohs wegen seiner These und seine Unterstützung durch die Kurie hat Saltet 276ff. anschaulich dargestellt.

Sohm hat die vorstehenden Anschauungen des Propstes von Reichersberg nicht gekannt. Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man glauben, Sohm habe hier einen Kronzeugen für seine Theorie über das sacramentum irritum, speziell die ordinatio irrita in altkatholischer Zeit. Allein der Unterschied ist beträchtlich. Nach Gerhoh ist die formrichtige Weihe eine wirkliche und bleibende Realität, die freilich, um die Sakramentsgewalt zu haben, einer zweiten Komponente bedarf, der kirchlichen Beamtung, während nach Sohm die formrichtige Weihe durchaus nichtig ist, zwar durch dispensatorische Rezeption gültig gemacht, aber ebenso auch durch Reordination in ihrer ganzen Nichtigkeit bloßgestellt werden kann[61]).

12. Kapitel.

Die absolute Ordination im Urteil der älteren Dekretisten[1]).

Die Kanonistik des 12. Jahrhunderts handelt von der absoluten Ordination im Anschluß an c. 6 Chalcedon und c. 15 von Piacenza, welche in D. 70 des Gratianischen Dekrets stehen. Ihr Hauptaugenmerk ist dabei auf die Klärung der Bedeutung von irritus gerichtet. Gratian führt c. 6 von Chalcedon in der Form der Hispana und c. 15 von Piacenza an, enthält sich aber einer persönlichen Stellungnahme[1a]). Dessen erster Schüler Pau-

61) Über ordinatio irrita vgl. Altk. KR bes. 394, Reordination a. a. O. 113 ff., dispensatorische Rezeption a. a. O. 121 ff., bes. 123 f. Der Frage der ordinatio irrita kann hier nicht weiter nachgegangen werden, sie würde für sich eine Arbeit erfordern.

1) Literaturgeschichte zu den Dekretisten und Glossatoren: v. Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. 1. Bd., Stuttgart 1875. Das Werk hat durch die neuere Forschung, besonders durch Gillmann, viele Korrekturen erfahren. Den neuesten Stand der Forschung gibt van Hove, Prolegomena ad Cod. iur. can, Mechliniae-Romae 1928. — Sohm nimmt Gratian für den letzten großen Gelehrten, der das KR als Teil der Theologie behandelte (Altk. KR 1 ff.); erst seine späteren Schüler hätten ihn mißverstanden und das juristische System ausgebildet. Siehe dagegen Gillmann, Einteilung und System passim; vgl. auch Stutz, Die Cistercienser wider Gratians Dekret ZRG 40 kan. Abt. 9 (1919) 63 ff.

1a) Friedberg, 1,257. Auch das Decretum Ivos v. Chartres (6,26, PL 161, 451) und die demselben Autor zugeschriebene Panormia (3,27, PL 161,1136) führen in der Fassung der Dionysiana den c. 6 Chalc. an; in der

capalea sowie Rolandus Bandinellus, der nachmalige Papst Alexander III., bieten in ihren Summen zum Dekret über D. 70[2]) eine Inhaltsangabe, die aber ihre Ansicht über die Bedeutung von irritus nicht erkennen läßt. Rufinus hingegen beschäftigt sich in seiner Dekretsumme[3]), welche wohl in den Jahren 1157—1159 entstanden ist[4]), eingehend mit dieser Frage. Seine Problemstellung ist maßgebend für die Folgezeit geworden und soll deshalb ausführlich dargeboten werden.

Rufinus bemerkt, die absolute Ordination sei deshalb verboten, damit sie die Kleriker nicht unstät, weltlich und ohne Haupt mache. Danach[5]) macht er sich selbst den Einwand, daß fast in der ganzen römischen Provinz nach langjähriger Gewohnheit die Kleriker, besonders vom Subdiakon abwärts, ohne Titel geweiht werden. Sollte eine solche Menge von Bischöfen und Kirchen der Übertretung schuldig sein? Hierauf stellt er fest:

Überschrift dazu bezeichnen sie die absolute Ordination als verboten, ohne Äußerung über den Sinn von irritus.

2) v. Schulte, Die Summa des Paucapalea über das Decretum Gratiani, Gießen 1890, 41; Thaner, Die Summa Magistri Rolandi, Innsbruck 1874, 10. — Die Summa Rolands ist wahrscheinlich 1148 geschrieben, die des Paucapalea geht ihr voraus; s. Gillmann a. a. O. 5, Van Hove 226 f.

3) Singer, Die Summa Decretorum des Magister Rufinus, Paderborn 1902, 161 f.

4) Singer a. a. O. LXXVIII.

5) Ich setze den Text der Hauptsache nach vollkommen her (161 f.): Sed numquid non in tota pene Romana provincia hodie clerici, maxime a subdiacono infra, ex longeva consuetudine absque titulo ordinantur? Dices itaque quod tanta episcoporum multitudo tantaque ecclesiarum numerositas rea prevaricationis existat? Sed sciendum quod, velut quidam sentiunt, ordinatio habetur irrita tribus modis: quoad sacramenti veritatem, quantum ad officii executionem, quantum ad beneficii perceptionem. Et quidem irrita quantum ad veritatem sacramenti illa est, que fit preter formam ecclesie vel a non habentibus potestatem; irrita quantum ad officii executionem: ut illa que fit a non suo episcopo . . . Irrita quoad beneficii perceptionem: ut absoluta i. e. sine titulo facta ordinatio, ut hic dicitur; qui enim nulli ecclesie intitulantur, a nulla ecclesia ex debito aluntur. Sicque qui taliter distinguunt, contrarietatem canonum et predicte consuetudinis placare volunt, ut in his canonibus persuadeatur nullum absolute ordinari, quia vacua erit ordinatio quoad beneficii perceptionem, non prohibeatur sic ordinari, eo quod ordinatio sit vacua quantum ad officii executionem. Nobis autem videtur quod duobus tantum modis ordinatio sit dicenda vacua: quippe, ex eo quod quis privatur sua culpa officio, privatus intelligitur et

Manche meinen, daß die Ordination auf dreifache Art irrita sein kann: hinsichtlich der Wirklichkeit des Sakramentes, der Ausübung des Amtes und des Empfangs eines Benefiziums. Hinsichtlich der Wirklichkeit des Sakramentes ist ungültig jene Ordination, welche nicht nach der Form der Kirche oder von solchen, die keine Gewalt haben, vollzogen wird; ungültig hinsichtlich der Amtsausübung jene, welche nicht vom eigenen (also unzuständigen) Bischof, ungültig hinsichtlich des Empfanges eines Benefiziums jene, welche absolut gespendet wird; wer nämlich keiner Kirche angegliedert wird, hat kein Recht, von einer Kirche den Unterhalt zu empfangen. Die diese Unterscheidung machen, wollen in der Weise den Gegensatz zwischen den Kanones und der genannten Gewohnheit schlichten, daß sie annehmen, nach den Kanones solle deshalb keine absolute Ordination stattfinden, weil sie inhaltlos ist in Rücksicht auf den Empfang eines Benefiziums, nicht aber weil sie inhaltlos ist in Rücksicht auf die Ausübung des Amtes. Rufin teilt nicht diese Ansicht. Er nimmt nur zwei Bedeutungen von irritus an, nämlich hinsichtlich der Wirklichkeit des Sakramentes und hinsichtlich der Ausübung des Amtes. Für ihn sind Offizium und Benefizium zusammengehörig, eines wird mit dem anderen gegeben und genommen; und wenn jemand des Kleineren (des Benefiziums) nicht wert ist, dann auch nicht des Größeren (des Offiziums). Die absolute Ordination ist nach ihm ungültig hinsichtlich der Amts-

---

stipendio. Quod quidem ex illo (45.) capitulo XII. Cs. q. II. videtur: „Caritatem tuam" etc. usque „Justum namque est, ut illi consequantur stipendium, qui pro tempore suum reperiuntur commodare obsequium"; unde e contrario qui non faciunt ecclesie obsequium, non debent habere ecclesie beneficium, nisi secum ex multa misericordia ageretur, ut supra dist. L. c. Studeat (39). Et ex eo quod privatur stipendio, caret officio. Si enim non est dignus minori, quomodo iudicabitur dignus maiori? Unde patet secundum tenorem canonum quod absoluta ordinatio irrita est, non quoad veritatem sacramenti — potest enim eadem confirmari, non reiterari —, sed quantum ad officii executionem. Et hec quidem canonica severitas simpliciter et generaliter locum tenet in aliis, sed ex parte detrahitur ei in Romana provincia et forte in aliqua alia, ubi similis consuetudo servatur. Et ne quis obiciat usum semper auctoritati debere cedere: quisquis ille est, qui huius nostre consuetudinis impugnator, sciat summum patriarcham, qui auctoritatem habet condendi et interpretandi canones et qui potestatem habet derogandi canonibus pro loco, causa et tempore, hanc absolutam ordinationem apud nos penitus approbasse.

ausübung, sie kann jedoch kirchlicherseits bestätigt und darf nicht wiederholt werden. Dieses strenge kanonische Recht hat schlechthin und überall Geltung, außer in der römischen Provinz und vielleicht an dem einen oder anderen Orte, wo eine ähnliche Gewohnheit besteht. Auf den Einwand, die Gewohnheit müsse doch der Autorität weichen, entgegnet Rufin: der Papst hat Gewalt, Kanones zu erlassen, zu erklären und abzuändern, und der Papst hat die absolute Ordination bei uns durchaus gebilligt.

Die Darlegungen Rufins sind von großer Wichtigkeit für die Erkenntnis der Praxis und der rechtlichen Auffassung der absoluten Ordination zu seiner Zeit:

1. Die absolute Ordination war herrschend in Italien und in Rom selbst unter den Augen des Papstes, und zwar aus langjähriger Gewohnheit. Von ihrer weitesten Verbreitung in Deutschland und Gallien berichtet Gerhoh[6]).

2. Die Diskussion über die Gültigkeit der absoluten Ordination, deren Beginn wir erstmals bei Gerhoh konstatieren können, wurde mit dem Mittel juristischer Distinktion durchgeführt. Es ging um den Sinn von irritus in D. 70. Einig war man, daß diese Weihe gültig sei quoad veritatem sacramenti, aber über die rechtliche Lage der absolut Ordinierten näherhin bestand Meinungsverschiedenheit. Die eine Partei wollte den gegenwärtigen tatsächlichen Zustand, daß die ohne Titel Ordinierten unbehindert ihre geistliche Gewalt übten, auch de iure anerkennen, also ihnen die executio officii zusprechen, und deshalb bloß zugeben, daß ihre Weihe, da sie nun einmal als irrita erklärt war, irrita quoad perceptionem beneficii sei, kein Benefizium verleihe. Allein diese letztere Distinktion war nicht eben geistvoll, wenn man nur ausdrücken wollte, daß diese Weihe nicht zugleich ein Benefizium verleihe, denn das liegt ja in ihrem Begriffe. Rufin ist strengerer Ansicht: Die absolute Ordination gibt keine executio officii, kein Recht, das Priesteramt auszuüben; sie bedarf, um vollgültig zu werden, der kirchlichen Bestätigung.

---

6) Liber de novitate huius temporis 7, MG Libelli 3,294: plena est Germania et Gallia; s. oben 254[46].

Besonders interessiert hier, ob nach Rufinus' Ansicht die Priester ohne Titel die Sakramente gültig spenden, vor allem in der hl. Messe konsekrieren können. Unser Autor äußert sich nicht eigens darüber, doch kann kein Zweifel obwalten, daß er ihnen diese Gewalt nicht abspricht. Gerhoh vermag ihnen diese Gewalt nur auf dem Wege abzuerkennen, daß er sie zu den Häretikern rechnete und deshalb als außerhalb der Kirche stehend ansah; nach Hugo von Reading fehlt nur den Exkommunizierten und Deponierten das ministerium, ohne das ihr sakramentales Handeln nichtig ist. Rufin aber stellt weder die absolut Geweihten außerhalb der Kirche, noch setzt er sie den Deponierten gleich. Seine Auffassung gibt er bei Besprechung von C. 1 q. 1[7]). Dort unterscheidet er im officium zwei Momente, usus und potestas. Die potestas ist dreierlei: 1. aptitudinis oder sacramentalis, 2. habilitatis oder dignitatis, 3. regularitatis[8]). Sündigt jemand, so geht die potestas regularitatis verloren, aber der usus potestatis bleibt. Wenn jemand sündigt und suspendiert wird, so verliert er den usus potestatis, die potestas habilitatis bleibt. Wenn jemand sündigt und deponiert

---

7) Singer 210 f.: In officio sacerdotali duo sunt, usus et potestas. Item potestas triplex est: aptitudinis, habilitatis et regularitatis. Vel potestas alia sacramentalis, secunda dignitatis, tertia regularitatis. Potestas aptitudinis est, qua sacerdos ex sacramento ordinis quod accepit habet aptitudinem cantandi missam. Potestas habilitatis est, quo ex dignitate officii quam adhuc habet habilis est ad cantandam missam. Potestas regularitatis est, qua ex vite merito, ex integritate persone, ex sufficienti eruditione dignus est missam canere. Sacerdos itaque aliquando in crimen labitur, sed tamen ab officio non suspenditur; aliquando labitur et suspenditur, aliquando labitur et non tantum suspenditur, sed etiam deponitur. Quando labitur et non suspenditur, non quidem usum officii amittit, sed illa tertia potestas abiudicatur ei; non enim potest cantare missam ex merito vite. Cum vero labitur et suspenditur, usum quidem officii perdit, sed habilitatis potestatem non amittit; de levi enim, scil. simplici iussione episcopi, usum officii recuperare potest, qui non perdidit dignitatem. Si vero labitur et suspenditur et deponitur, usum utique officii cum potestate habilitatis et regularitatis amittit, sed potestate aptitudinis eatenus nunquam carere potest, quatenus illud sacramentum ei, dum vivit, deesse non potest. Et hoc quidem utiliter interiecimus ad satisfaciendum questioni quorundam a nobis frequenter sciscitantium, quid plus sacerdos depositus quam suspensus amitteret deiectus vel reciperet restitutus.

8) Vgl. Sohm, Altkath. KR 143[57].

wird, so verliert er den usus und die potestas habilitatis und regularitatis. Die potestas aptitudinis kann nicht verloren gehen. Rufin hat die von Hugo und Gerhoh uns bekannte Unterscheidung von sacramentum und officium weitergebildet, indem er an letzterem Begriff potestas und usus unterschied: das ist genau die nämliche Unterscheidung wie die zwischen officium und executio officii. Der Suspendierte hat die volle Priestergewalt, nur deren Gebrauch, der usus, ist untersagt. In der nämlichen Rechtslage befindet sich der absolut Ordinierte: er ist suspendiert, er zelebriert gültig, aber unerlaubt[9]). Tatsächlich ist in dieser Zeit wie auch früher schon viel über die Gültigkeit der Sakramente von Exkommunizierten, Deponierten, Häretikern verhandelt worden[10]), nicht aber (außer seitens Gerhohs v. Reichersberg) von absolut Ordinierten. Letzteres aber wäre bei der Riesenzahl der amtierenden Priester ohne Titel naheliegend, ja dringend gewesen.

Rufin löst den Widerspruch seiner Ansicht, wonach die Priester ohne Titel nicht amtieren dürfen, mit den tatsächlichen Verhältnissen durch die Behauptung, der Papst habe die gegenteilige Gewohnheit durchaus gebilligt, und der Papst habe ja Gewalt über die Kanones[11]). Allein hier scheint er zu übertreiben; es handelt sich wohl nur um ein stillschweigendes Geschehenlassen von seiten des Papstes. Rufin zeigt nicht, wie diese völlige Billigung stattfand und seine nervöse Sprechweise läßt ahnen, daß seine Behauptung auf schwachen Füßen steht.

Die von Rufin bekämpfte Richtung kommt zu Wort in der zwischen 1160 und 1170 entstandenen Summe des Stephan v. Tournai, eines Schülers Rufins[12]). Nachdem Stephan zu

9) So urteilt auch Sohm a. a. O. 408.

10) Darüber enthält reiches Material Saltet passim.

11) Zu der damals viel verhandelten Frage nach der Gewalt des Papstes über die Kanones siehe Brys, De dispensatione in iure canonico, Brügge-Wetteren 1925, passim. Rufin (zu D. 14 cap. 2, Singer 34) hält, wie die schismatischen Kardinäle und Gerhoh (siehe voriges Kapitel unter b und c) mit Gegor d. Gr. die Vorschriften der vier ersten Konzilien für indispensabel, macht aber eine Einschränkung: nisi quando rigore magno aliquid statuunt in personas (vgl. Brys 215[1]); mit Hilfe dieser Einschränkung ist es möglich, auch dem Papste über c. 6 Chalc. ein Dispensrecht zuzusprechen.

12) v. Schulte, Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani, Gießen 1891. Daß sie nicht vor 1160 entstanden sein

D. 70[13]) die von Rufin bekämpfte Dreiteilung der Bedeutung von irritus mitgeteilt hat, wendet er sich gegen dessen Behauptung, wer kein Benefizium habe, habe auch kein Offizium. Die beiden gehören nicht innerlich zusammen, denn einerseits kann der ohne Titel Geweihte zelebrieren, andererseits darf der vom ordo Suspendierte zuweilen ein Benefizium haben. Für seine Auffassung spricht die Gewohnheit, während die Kanones nicht dagegen sind. Die executio ist dem absolut Ordinierten insofern verwehrt, als es sich um die öffentlichen geistlichen Verrichtungen handelt, die der Seelsorgsgeistliche seinem Volke schuldet, nicht aber bezüglich der Herstellung des Sakramentes selbst. — Stephans Lösung liegt in einer von der Rufins abweichenden Distinktion des Wortes officium: es kann den ordo selbst und kann Seelsorgeamt bedeuten. Die executio officii im ersteren Sinn hat der ohne Titel Geweihte, die im letzteren Sinn nicht[14]); er ist nicht suspendiert, hat vor allem das Recht, die hl. Messe privatim zu lesen.

Johannes von Faenza folgt in seiner Summe zum Dekret, die nicht vor 1171 verfaßt ist[15]) und in der Hauptsache

---

kann, zeigt Gillmann, Die Notwendigkeit der Intention . . ., Mainz 1916, 18[5]; danach ist zu berichtigen van Hove 227.

13) A. a. O. 95 f.: Nec tamen audiendi sunt, qui dicunt eum, qui caret ecclesiae beneficio, carere et officio, cum et ordinatus sine titulo missam possit cantare et ab ordine suspensus beneficium nonnumquam permittitur habere. Quod et consuetudo approbat et canones non reclamant. Nec dicimus executionem, quae publice populo a suo sacerdote debetur, sed quae circa confectionem ipsius sacramenti respicitur. Nam re vera qui ecclesie attitulatus non est, exequi divina ministeria populo publice non potest.

14) Noch im 11. Jahrh. scheint der Zusammenhang von Messe und Gemeinde lebhaft empfunden, und die Berechtigung der Privatmesse diskutiert worden zu sein. Vgl. Odo v. Cambrai († 1113), Expositio in canonem missae, dist. 2 ad v. et omnium circumstantium PL 160, 1057: Cum primitus missae sine collecta non fierent, postea mos inolevit Ecclesiae, solitarias et maxime in coenobiis fieri missas. Et cum non habeant quam pluraliter collectam salutent, nec plurales mutare possunt salutationes, convertunt se ad Ecclesiam, dicentes se Ecclesiam in Ecclesia salutare, et in corpore totum corpus alloqui, et virtute totius communionis in Ecclesia confici sancta mysteria per gratiam Dei. . . . — Vgl. außerdem Rufins Ausführungen zu C. 16 q. 1 Singer 353ff.: Quod monachi officia publice celebrare non possint.

15) Gillmann, Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung und des Weihesakramentes, Paderborn 1920, 21; van Hove 227.

eine Komplikation der Summen von Rufin und Stephan darstellt, in der Erklärung der D. 70[16]) fast wörtlich Rufin.

Die Summa Coloniensis, im Bistum Köln um 1169 entstanden[17]), schließt sich sachlich vollständig und auch textlich enge an Stephan von Tournai an[18]).

Die Summa Monacensis, in Kärnten um 1175—1178 entstanden[19]), ist von Rufin abhängig: Der Verfasser hält die Kanones, welche die Ungültigkeit der absoluten Ordination betreffen, an vielen Kirchen für aufgehoben durch allgemeine Gewohnheit, die vom Papste nicht verworfen ist, jedoch mehr oder weniger aufgehoben, je nachdem, wie es mit dieser Gewohnheit an den einzelnen Kirchen steht. Ohne sich darauf festzulegen, gibt er dann die Lösung Rufins: die absolute Ordination ist irrita quoad executionem[20]).

Es sei hier noch die in Cod. Halensis Ye 52 p. 1 bzw.

---

16) Cod. Bamberg. Can. 37 (P. II. 27) f. 23′ c. 1.

17) Gillmann, Zur Lehre . . . 22; dort Hinweis auf weitere Literatur; van Hove a. a. O.

18) Cod. Bamberg. Can. 39 f. 38′: Suboritur questio de ordinato a proprio episcopo sine titulo, i. e. sine ecclesia, cui in ipsa ordinatione sua attituletur, ita ut ibi officium faciat, etiam inde beneficium percipiat. Quod absolute non liceat quenquam ordinari, in calcedo = (f. 39) nensi concilio decisum est his verbis: Eorum qui . . . irrita habeatur. Hinc sciendum est tripliciter ordinationem irritam dici, quoad sacramenti veritatem, ut que fit extra formam vel a non habente potestatem, quoad executionem, ut in eo qui ordinatur a non suo episcopo, quoad beneficii perceptionem, ut in eo, qui sine titulo. Nec audiendi sunt, qui dicunt eum, qui caret ecclesie beneficio, et officio carere, cum et suspenso sine officio beneficium sepe concedatur et absolute ordinato absque beneficio officii plenitudo, i. e. ordo et executio conferatur. Executionem autem non accipimus, non que solenpniter plebi debetur, set que circa veram confectionem sacramenti perficitur. Enimvero qui titulatus non est, sollempnem et ascriptam in aliquo populo executionem non habet, privatam, ut sibi et deo celebrare possit, habet.

19) S. Gillmann, Die Heimat und die Entstehungszeit der Summa Monacensis AkKR 102 (1922), 25—27; van Hove 228.

20) Clm. 16084 f. 11 c. 2: D. LXX. § Ab episcopis. Sanctorum: Quod dicitur de ordinatione sine titulo facta irritanda, generali multarum ecclesiarum consuetudine nec apostolice sedis iuditio reprobata abrogatum est, tamen magis et minus pro earum varietate. Vel possumus dicere, quod ordinatio habetur irrita tribus modis . . .

Cod. Bamberg. Can. 17 (P I. 11) f. 75—95 enthaltene Dekretsumme herangezogen, weil sie, obschon zwischen 1179 und 1187 entstanden[21]), die Neuerung des Lateran. III. im Titelrecht noch nicht berücksichtigt. Sie erkennt klar die Schwäche, die in der Annahme der Weihe ohne Titel als irrita quoad beneficii perceptionem im bisherigen Sinn liegt: es besteht ja gerade das Wesen der absoluten Ordination darin, daß kein Benefizium mitverliehen wird; sie will deshalb in den bezüglichen Kanones ausgesprochen finden, daß dem absolut Ordinierten in Zukunft kein Benefizium verliehen werden darf. Wer diese Lösung zu hart findet, möge annehmen, daß eine solche Handauflegung irrita quantum ad officii executionem sei[22]). Der Verfasser vermag sich also nicht zu entscheiden, welcher von beiden strittigen Auffassungen er sich anschließen soll.

Die älteren Dekretisten bestätigen für das 12. Jahrhundert, was Bernold v. Konstanz für das Ende des 11. Jahrhunderts bezeugt: Das Blühen der absoluten Ordination. Ihre Erörterungen über die Bedeutung von irritus in c. 6 Chalc. und c. 15 Piac. gelangen zu verschiedenen Ergebnissen: Die einen halten den absolut Ordinierten für ohne weiteres suspendiert, die anderen meinen, er dürfe wohl seinen ordo ausüben, aber keine Seelsorge, da er keine Kirche oder Gemeinde habe. Kein Zweifel kann bestehen, daß beide Richtungen ihm die aus dem ordo fließende Gewalt zum sakramentalen Handeln zuschreiben.

---

21) S. Gillmann, Die „anni discretionis" im Kanon Omnis utriusque sexus, 29 f.

22) Cod. Halen. Ye 52 p. 1 f. 4 c. 3: § D. LXX. c. Neminem: Nota, quod dicitur vacua manus inpositio quantum ad veritatem sacramenti, ut quando quis ordinatur ab eo, qui ordinare non potuit; quandoque quantum ad benefitii perceptionem. Hanc autem vacuam manus inpositionem hic appellat. Set cum huiusmodi manus inpositio vacua dicatur in pena ordinati et ad iniuriam ordinatoris, non poterit hec penitentia ad tempus ordinationis referri, cum statim ex quo ordinatus est, benefitio careat absolute. Refertur ergo ad prospectum futuri temporis, ut scilicet de cetero nullum in eum beneficium conferatur. Set quia forte istud alicui videtur iniquum, dicatur, quod hec manus inpositio, cuius hic fit mentio, dicitur vacuam (!) quantum ad offitii executionem.

13. Kapitel.

Die Umbildung des Ordinationstitels.

Schon frühzeitig, nachweislich seit dem 4. Jahrhundert, hat die völlige Trennung von Weihe und Anstellung in der absoluten Ordination begonnen und sich im langen Zeitraum bis zum 12. Jahrhundert als herrschend durchgesetzt; allein das Verbot des Konzils von Chalcedon blieb unverändert bestehen und wurde noch Ende des 11. Jahrhunderts päpstlicherseits erneuert. Seit dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts kam, veranlaßt durch die Kluft, welche zwischen Theorie und Praxis bestand und welche durch die juristische Diskussion der letzten Jahrzehnte besonders deutlich zum Bewußtsein gebracht worden war, endlich das Recht vom Ordinationstitel selbst in Bewegung.

Den Anfang der gesetzgeberischen Umbildung machte Papst Alexander III. auf dem 3. Laterankonzil (1179), wo in c. 5 verordnet wurde: Der Bischof, welcher einen Diakon oder Presbyter weiht ohne bestimmten Titel, der ihm den genügenden Lebensunterhalt bietet, muß selbst so lange ihm Unterhalt geben, bis er ihm an einer Kirche eine Entlohnung für geistlichen Dienst anweisen kann; eine Ausnahme von dieser Verpflichtung des Bischofs besteht dann, wenn der ohne Titel Geweihte aus eigenem oder väterlichem Vermögen das zur Existenz Nötige hat[1]). Alexander III. hob mit dieser Bestimmung das Verbot der absoluten Ordination nicht auf, diese blieb irrita in dem freilich mehrfach gedeuteten Sinn. Zu dieser Seite des Problems des Ordinationstitels nahm der Papst überhaupt nicht Stellung. Er wollte das altkirchliche Prinzip, daß der Geistliche von der Kirche seinen Unterhalt zu empfangen habe, zur praktischen Durchführung bringen, um so den zahlreichen Mißständen abzuhelfen,

---

1) Mansi 22,220 (c. 4 X de praebendis III, 5): Episcopus, si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitae percipiat, in diaconum vel presbyterum ordinaverit, tamdiu ei necessaria subministret, donec in aliqua ecclesia ei convenientia stipendia militiae clericalis assignet, nisi talis forte ordinatus de sua vel paterna hereditate subsidium vitae possit habere. — Vgl. dazu Phillips KR 1^3, 612. Hinschius KR 1, 64 ist ganz abhängig von Phillips. S. auch Wernz, Jus decretalium 2, 1^2, Roma 1906, 133.

welche mit der Armut der Kleriker verbunden waren: Bettel, Dienst bei Laien und Aufenthalt an den Höfen der Großen, Stellenjägerei. Daß er dabei seine Maßnahme auf die Diakone und Presbyter einschränkte, entsprach den tatsächlichen Verhältnissen, denn die ordines minores waren längst gewöhnlich keine kirchlichen Dienststellen mehr, sondern nur liturgische Vorbereitung zu den ordines maiores. An letzterem Zustande war vor allem die Dezentralisation der Seelsorge in kleine, abgeschlossene Bezirke schuld: an den kleinen Pfarreien konnte man weder eigentliche Klerikerschulen halten noch bedurfte man der Dienste der niederen Kleriker. So war auch das Bewußtsein von der Pflicht, für den Lebensunterhalt derselben zu sorgen, abhanden gekommen. Die Anordnung Alexanders war zunächst ein Akt der Fürsorge für den Klerus, in keiner Weise Strafmaßnahme, denn gegenüber Begüterten, welche der Bischof absolut weihte, hatte derselbe keine Unterhaltspflicht. Weiterhin schien damit ein wirksames Mittel gefunden zu sein, um die Bischöfe von Erteilung absoluter Ordinationen abzuhalten, weil den so Geweihten ein klagbares Recht auf Sustentation gegenüber ihrem Ordinator zugestanden wurde.

Der Grundgedanke dieser Regelung war nicht ganz neu. Der gelehrte Papst, welcher als Magister in Bologna sich auch ins römische Recht vertieft hatte, knüpfte dabei an die Gesetzgebung Justinians an[2]). Justinian hatte, wie früher dargelegt, um die Ruinierung des Kirchenvermögens durch die Unterhaltsansprüche der viel zu zahlreichen Kleriker zu verhüten, festgesetzt, daß nicht mehr Geistliche geweiht werden sollten, als Stellen gestiftet seien; der Bischof und der Vermögensverwalter, welche mehr Geistlichen aus Kirchenmitteln Besoldung gaben, sollten der Kirche den Schaden ersetzen müssen. Er verbot die Ordination ohne gleichzeitige Anweisung von Einkommen, versagte aber solchen, welche trotzdem sich so weihen ließen, den Versorgungsanspruch. Anders Alexander III. Da zu Ende des 12. Jahrhunderts das für den Unterhalt der Geistlichen bestimmte kirchliche Vermögen im wesentlichen in einzelne Pfrün-

2) Auf die Abhängigkeit Alexanders von Justinian macht Florent Opera iuridica 2, 257 aufmerksam, nimmt sie aber für weitergehend, als sie tatsächlich ist. — Vgl. oben S. 146—151.

den aufgeteilt war, so war eine Bedrohung desselben durch allzu zahlreiche Ordinationen nicht wie zur Zeit Justinians gegeben. Aber der Papst hatte ein gemeinsames Ziel mit Justinian, die Verhütung zu zahlreicher und darum schädlicher Ordinationen, und entlehnte von ihm auch das Mittel zur Durchführung, die finanzielle Haftbarmachung des Ordinators.

Die kanonistische Wissenschaft setzte nach dem Lat. III. die Erörterung über die Bedeutung von irritus in D. 70 fort und zog dazu jetzt auch das c. Episcopus heran; sie kam dabei nicht zu wesentlich anderen Resultaten wie die älteren Dekretisten. In der Praxis scheint allerdings mehr noch eine Auslegung wirksam gewesen zu sein, die nicht von der zünftigen Kanonistik herstammte. Es ergab sich nämlich eine Entwicklung, welche Alexander III. weder gewünscht noch vorausgesehen hatte: Da der Papst die Frage des Ordinationstitels nach der finanziellen Seite geregelt hatte, wurde diese Seite bald als die hauptsächliche und einzige betrachtet, und die absolute Ordination der niederen Kleriker für erlaubt erklärt, auch die von Presbytern und Diakonen galt im wesentlichen als in Ordnung, nur daß sie finanzielle Haftung des Ordinators mit sich brachte.

Der hier zuerst in Betracht kommende Sikard v. Cremona, dessen Summe zum Dekret zwischen 1179 und 1181 geschrieben ist[3]), gibt als Grund für die Titelvorschrift die kirchliche Disziplin sowie die Versorgung des Klerikers an. Im Streit um den Sinn von irritus verhält er sich rein referierend, scheint aber Rufin beizupflichten. Den lateranensischen Kanon teilt er inhaltlich mit und verurteilt die Praxis betreffs der ordines minores als prava consuetudo[4]).

---

3) Gillmann, Von der Hinterlegung des Allerheiligsten im Altarsepulchrum (AkKR 102, 1922, 34²); van Hove 228.

4) Cod. Bamberg. Can. 38 f. 68′: Nullus enim debet presertim in sacris ordinibus absolute, i. e. sine titulo ordinari. Causa huius institutionis est testimonium et obsequium. Debet enim qui ordinatur testimonium habere sue ordinationis, ne velud acephalus inveniatur. Unde nomina ordinandorum in matricula ponebantur, ut II. Q. I. Nomen (c. 12). Preterea dignum est, ut sentiant beneficium, qui suum commodare reperiuntur obsequium, et qui altario servit, de altario vivat, et qui indignus est in minori, quomodo dignus poterit esse maiori? Erit igitur irrita ordinatio sine titulo facta, ut d. LXX. Verum dicitur ordinatio:

Die Summa Lipsiensis, entstanden um 1186[5]), wiederholt irritus betreffend die Ausführungen Rufins fast wörtlich. Aus dem c. Episcopus zieht sie die Folgerung, daß das Verbot der Weihe ohne Titel nur für Priester und Diakone gelte[6]).

Am eingehendsten äußert sich Huguccio in seiner Dekretsumme, deren Abfassung um 1188 fällt[7]). Seiner Meinung muß großes Gewicht beigemessen werden, nicht bloß weil er der größte Dekretist war, sondern besonders, weil Graf Segni, der spätere Papst Innozenz III., zu seinen Schülern zählte. Bei ihm tritt der Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, ebenso der zwischen altem und neuem Recht des Titelwesens am schärfsten hervor und läßt ihn nicht zu einer einheitlichen Auffassung kommen. Huguccio hält die absolute Ordination für vacua quoad executionem. Der so Geweihte kann keine Kirche anstreben

---

Irrita
- quo ad esse sacramenti, ut cum ordinatur quis ab eo, qui nichil habet;
- quo ad executionem officii, ut cum ordinatur a non suo episcopo;
- quo ad perceptionem beneficii, ut cum ordinatur sine titulo.

Hodie vero quicquid de minoribus ordinibus prava teneat consuetudo, in diaconem vel presbiterum si episcopus ordinaverit sine titulo, ex nova constitutione tamdiu ministret ei necessaria, donec assignaverit ei milicie sue stipendia, nisi paterna poterit sustentari substantia vel alia undecunque, tamen honeste, quesita. Aus den letzten Worten ergibt sich schon eine Ausdehnung der lateranensischen Worte de sua vel paterna hereditate: wenn nur irgendein ehrbarer Lebensunterhalt gesichert ist.

5) van Hove 228. Dort weitere Literatur.

6) Cod. Lips. 986 f. 64' c. 2: Neminem absolute (D. 70 c. 1): Absque titulo nulla ecclesia sibi assignata. Nec quemlibet. Hoc hodie videtur corrigi in con. lat. Nulla, quia ibi fit tantum mentio de presbitero et diacono, ut si quis eos absque titulo ordinaverit, eis necessaria ministret, donec beneficium aliquod vacans ei tribuere possit. Sanctorum (D. 70 c. 2) usque irrita quo ad beneficium et executionem officii. — Die Summa Lipsiensis wie Huguccio nennen eine Dekretale der (3.) Lateransynode Nulla, während sinngemäß nur die Dekretale Episcopus gemeint sein kann. Unter den 27 Capitula der 3. Sitzung, von welchen Episcopus das fünfte ist, beginnt das achte mit dem Worte Nulla, handelt aber vom Verbot des Exspektanzenwesens. S. Mansi 22,222. Freilich hängt das letztere mit der absoluten Ordination eng zusammen.

7) Gillmann, Die Abfassungszeit der Dekretsumme Huguccios (AkKR 94, 1914, 233 ff. bes. 241). Dazu Heyer, Name und Titel des Gratianischen Dekrets, ebenda 513; van Hove 228.

und sich an keine Kirche berufen lassen, sondern ist zu deponieren; er kann auch nicht auf Einladung sein geistliches Amt ausüben. Allein die Kanones erscheinen durch gegenteilige Gewohnheit abgeschafft: Ununterschieden werden selbst die höheren Weihen ohne Titel erteilt. Das ist nicht recht. Allein auch das Lat. III. hat dem alten Recht Abtrag getan: Die absolute Ordination ist zwar verboten; geschieht sie aber doch, so ist sie nicht irrita, doch muß der Bischof für Diakon und Presbyter finanziell sorgen[8]). — Eine weitverbreitete Gewohnheit besteht, daß Kleriker zwar der Form nach für eine Kirche geweiht werden, allein eine Pfründe erst erlangen, wenn der bisherige Inhaber verstorben ist; ein solcher leerer Titel genügt nicht, sondern es muß eine Kirche samt Pfründe zugewiesen werden[9]).

Mit Entschiedenheit tritt Huguccio dafür ein, daß auch nach dem Lat. III. den Klerikern der niederen Grade bei der Ordi-

---

8) Cod. Vatic. 2280 f. 69 c. 1: D. 70 c. 1 Vacuam quoad executionem. Ad iniuriam. Arg. quem puniri in odium et iniuriam alterius. Arg. XVI. q. VII. Decernimus (c. 32) et XXI q. II. c. I. Credo tamen et ipsum puniri pro suo delicto, quia permisit se sic ordinari. Unde de iure nec ipse petere aliquam ecclesiam nec aliqua ecclesia eum vocare, immo meretur deponi. Ubi ergo dicitur tale factum non valere an iniuriam etc., subauditur maxime. Ecce talis ordinatio non habet executionem. Sic (= Si sic) ordinatus invitetur ab aliquo, poterit exequi officium suum? De iure non potest, ut hic dicitur. De hodierna consuetudine potest, secundum quam videtur esse derogatum omnibus c., cum indifferenter sic ordinetur etiam in sacris ordinibus, quod credo male et contra ius fieri. In novo etiam concilio Romano inniuter, quod derogatum sit huic c. quoad hoc, quod talis ordinatio debeat irritari. Ibi enim innuitur, quod talis ordinatio non debeat fieri, set si facta fuerit, non irritabitur (col. 2). Set si sic fuerit ordinatus diaconus vel presbyter, debet ab episcopo necessaria percipere . . .

9) A. a. O. c. 2: D. 70 c. 2 Sanctorum usque sine titulo . . . Set numquid sufficit, si assignetur ecclesia sine beneficio, quousque prebenda vacet, sicut fit Mediolani et in multis aliis locis? Set male, quia est occasio desiderantem (= andi) mortem proximi, quod fieri non debet, ut in concilio Romano Nulla. Credo, quod non sufficiat talis titulus scil. siccus et nudus et inanis et infructuosus, set ecclesia debet assignari cum beneficio. Quidam tamen dicunt, quod sufficit nudus titulus, scil. ut nudo vocabulo intituletur in ecclesia, ita ut nichil inde percipiat, donec prebenda vacet. Nam et olim quidam habebant dignitatem sine administratione, qui honorati dicebantur, ut III. q. VII. § Tria, Ubi apud urbem etc. Set quid confert talis intitulatio? Respondeo, ut legat et cantet in ecclesia tamquam proprius clericus et succedat premorienti. Zur Dekretale Nulla vgl. oben Anm. 6.

nation ein Titel, d. h. eine Kirche und damit ein genügender Lebensunterhalt angewiesen werde. Er gibt zu, daß die Forderung des Titels von seiten des Chalced. und des Lat. III. auf Diakone und Presbyter beschränkt gedacht werden kann, weil nur diese beiden Kategorien ausdrücklich genannt sind. Sein Gegenbeweis ist: In c. 2 D. 70 Sanctorum wird das Verbot der absoluten Ordination uneingeschränkt ausgesprochen. Ferner ist jedem Weihegrad sein bestimmter Dienst in der Kirche angewiesen, und jedem, der in der Kirche arbeitet, gebührt seine Entlohnung. Endlich wurde das Verbot erlassen, damit die Kleriker nicht ohne Oberhaupt und wie weltliche Leute umherschweifen und sich mit weltlichen Geschäften abgeben; und das geht doch alle geistlichen Grade an. C. 6 Chalc. und c. 5 Lat. III. legt Huguccio deshalb so aus: Die Presbyter und Diakone sind nur beispielsweise eigens genannt oder deswegen, weil besonders für sie das Gebot gilt[10]).

Endlich sei noch die Meinung des Richardus Anglikus mitgeteilt, dessen Apparat zur Compilatio I. nicht lange nach 1196 vollendet wurde[11]). Schon Justinian, dann Gerhoh von Reichersberg und Huguccio hatten sich mit der Frage befaßt, ob ein Kleriker für eine Kirche geweiht werden könne ohne gleichzeitige Versorgung mit Lebensunterhalt und hatten die Frage verneint. Richard macht unter Berücksichtigung von c. 5 Lat. III.

10) A. a. O. col. 1.: Presbiterum vel diaconum. Ex eo quod istos duos ordines excipit, videtur, quod sic possint ordinare (= ari) in aliis ordinibus. Idem videtur innui ex conc. Romano Nulla. Ego autem credo, quod generaliter intelligatur de ordine quolibet. Nam et generaliter et indefinite prohibetur in sequenti c.(apitulo) Preterea cuilibet ordini suum officium speciale est assignatum in ecclesia, ut di. XXV. c. I. et cuilibet laboranti in ecclesia debetur stipendium ut XII. q. II. Caritatem (c. 45), Ecclesiasticis (c. 67). Preterea ratio huius prohibitionis fuit, ne clerici essent acephali et tanquam seculares vagarentur et negotiis laicalibus miscerentur, quod esse non debet, in quocunque ordine sint. Arg. di. XXXII. Si qui vero et di. LXXXI. Dictum (c. 8) et di LXXXVIII. Fornicari (c. 10) et XII. q. I. Clericus (c. 5), Cui (c. 6), Quia (c. 8) et XII. q. III. Eos (c. 3). Dico ergo, quod novum concilium Romanum et hoc cum Calcedo. posuit de istis duobus gratia exempli vel quia presertim debet hoc observari in his duobus.

11) Vgl. Gillmann, Richardus Anglikus als Glossator der Compilatio I. (AkKR 107, 1927, 645); van Hove 231 setzt die Abfassung in die ersten Jahre Coelestins III. (regierte 1191—1198).

einen Unterschied zwischen beneficium und titulus, und indem er letzteres Wort nur im Sinne der Zugehörigkeit zu einer Kirche faßt, erklärt er: ohne Titel darf niemand geweiht werden, weil ihm sonst die executio officii fehlt, wohl aber der Reiche ohne Benefizium[12]).

Alexander III. hatte die absolute Ordination eindämmen wollen, allein seine Maßnahme führte dazu, daß die Weihe ohne Titel für die ordines minores als gesetzlich erlaubt aufgefaßt wurde. Innozenz III. wollte sie zwar von der geistlichen Strafe entlasten, im übrigen aber den alten kanonischen Zustand herstellen, daß jeder Kleriker, auch der Minorist, an einer Kirche zum Dienst angestellt und von dort mit Lebensunterhalt versorgt werde. Er folgte dabei den Anschauungen seines Lehrers Huguccio. Um überflüssige Ordinationen zu verhüten, machte er die Bischöfe verbindlich, auch Minoristen den Unterhalt zu geben, bis sie ein Benefizium erlangten. Diese Grundsätze spricht der Papst 1198 in einem mandatum de providendo (Versorgungsauftrag) aus, worin er den Bischof von Zamora in Spanien anhält, einen von diesem ohne Benefizium geweihten Subdiakon finanziell zu versorgen[13]). Innozenz' Vorgehen bereitete in Wirklichkeit die Wege für die völlige

12) Cod. Bamberg. Can. 20 f. 21' c. 1: c. 5 Episcopus Comp. I III. 5 (= c. 4 X 3, 5) ad v. forte: I.(nfra) di. LXX. Neminem (c. 1) contra. Solutio: Hic dicitur, quod dives potest ordinari sine beneficio, ar.(gumento) XII q. I. Illi qui (c. 25), non tamen sine titulo, ut ibi, alioquin tamen vacua erit ordinatio quo ad executionem. — Vgl., was Tankred in seiner Glossa ordinaria zur Compil. I (1210—15 geschrieben, van Hove 232) zu c. 5 cit. [Cod. Bamberg. Can. 19 f. 32 c. 1] ad. v. subsidium sagt: § Innuitur hic, quod aliquis sine titulo ecclesie potest ordinari, ex quo habet, unde vivere possit, arg. XII. q. I. Illi qui (c. 25), XVI. q. I. c. ultimo et expressum I.(nfra) e. t. c. ultimo l. III. Set contra LXX, di. Neminem. Solvit R. (= Richardus) dicens, quod quis potest ordinari sine beneficio, set non sine titulo, ut in contrario. Credo, quod sine titulo et sine beneficio potest ordinari, ut hic dicitur. t. (= Tankred). Tankreds Lösung ist bestimmt durch die Entwicklung seit 1198: siehe das Folgende.

13) c. 16 X de praeb. III, 5: Quum secundum Apostolum qui altario servit vivere debeat de altari ... patet a simili, ut clerici vivere debeant de patrimonio Jesu Christi ... Clerici ... dignum est ut ecclesiae stipendiis sustententur, in qua et per quam divinis obsequiis adscribuntur. Licet autem praedecessores nostri ordinationes eorum, qui sine certo titulo promoventur, in iniuriam ordinantium irritas esse voluerint et inanes, nos tamen, beni-

Überwindung des alten Ordinationsrechtes, für die völlige Trennung von Weihe und Anstellung, für die rechtliche Anerkennung der absoluten Ordination.

Der Papst erklärte, daß die Weihe ohne Titel, ohne Zuweisung an eine Kirche, nicht mehr irrita sein solle. Was er unter irritus verstand, ist nicht zweifelhaft, nämlich quoad executionem, wie die Kanonisten seiner Zeit, vor allem Huguccio, es deuteten[14]). Jetzt also war die Ausübung der geistlichen Gewalt, vor allem der Zelebration der hl. Messe, seitens der absolut Ordinierten, auch rechtlich freigegeben, nachdem sie praktisch allgemein geübt worden war, und damit war ein oft eintretender Gewissenskonflikt gelöst. Aber mit dieser Dekretale wurde auch das altkirchliche Titelrecht zu Grabe getragen, nachdem es freilich längst schon abgestorben war. Die alte Kirche sah das Verhältnis des Geistlichen zu seiner Kirche mehr unter einem geistlichen Gesichtspunkt und verfügte über den Kleriker ohne Kirche eine geistliche Strafe, die dauernde Suspension. Innozenz III. sah im Verhältnis des Klerikers zur Kirche mehr ein weltliches Rechtsverhältnis, insofern der Kleriker den Dienst leistet und den Unterhalt empfängt, eine Auffassung, die wie oben gesehen, früh einsetzte und in steigendem Maße das Denken des Mittelalters beherrschte. Im Vordergrund des Interesses steht für den Papst die Versorgung der Kleriker, in zweiter Linie die Bindung desselben an eine Kirche. Der titulus beneficii ist für ihn der eigentlich ordnungsmäßige, allein er ist nicht mehr unentbehrliche Voraussetzung zur erlaubten Er-

---

gnius agere cupientes tam diu per ordinatores et successores eorum provideri volumus ordinatis, donec per eos ecclesiastica beneficia consequantur . . . Inde est, quod quum G. lator praesentium . . . a. G. praedecessore tuo fuerit ad subdiaconatum nullo praesentante promotus, . . . tam diu ei vitae necessaria congrue subministres, donec per te in Zamorensi ecclesia vel in alia fuerit competens beneficium ecclesiasticum assecutus.

14) Somit bedarf keiner eigenen Widerlegung die Behauptung Sohms (Altkath. KR 206[16]): Der Papst berichtet, ohne den geringsten Zweifel zu äußern, daß nach altem Recht die Ordination sine certo titulo nichtig war (der Papst gebraucht die stärksten Ausdrücke) . . . Innozenz hatte bekanntlich unter seinem Lehrer Huguccio den Gratian studiert und hatte bei seinem Schreiben die beiden Kanones der dist. 70 als gleichermaßen die Nichtigkeit bestimmend im Gedächtnis. — Vgl. dazu auch Gillmann, Zur Lehre der Scholastik vom Spender der Firmung . . ., Paderborn 1920, 230.

teilung der Weihe. Für diese genügt vielmehr die Garantie des Lebensunterhaltes. So ist die absolute Ordination auch nicht mehr eigentlich verboten, sondern belastet nur finanziell den Ordinator bzw. seine Kirche.

Innozenz III. erreichte nicht sein Ziel, allen Klerikern, auch jenen in den niederen Weihen, die Versorgung zu sichern. Die Durchführung seiner Dekretale erwies sich als unmöglich. In Scharen kamen die Kleriker von der Tonsur aufwärts zu ihren Ordinatoren, wiesen päpstliche mandata de providendo vor und verlangten Versorgung. Die Lage war für die Bischöfe katastrophal. Stephan von Tournai, der diese Verhältnisse dem Papste schildert, meint, unter solchen Umständen könne kein Bischof mehr sich getrauen, Ordinationen vorzunehmen, und verlangt, daß die Versorgungspflicht der Ordinatoren gemäß dem alten Recht und besonders dem c. 5 Lat. III. auf Priester und Diakone beschränkt bleibe[15]). Gegenüber den Subdiakonen setzte sich indes die Versorgungspflicht durch, nicht aber gegenüber den ordines minores. Schon Alanus hegt in seinem Apparat zur Compilatio I, der um 1210 verfaßt ist[16]), Zweifel, ob ein niederer Kleriker ein klagbares Recht auf Erlangung eines Benefiziums habe[17]), und Innozenz IV. teilt um 1245[18]) als feste Übung der römischen Kirche mit, daß sie mandata de providendo

15) Ep. 194, PL 211, 476 f.: Accedunt ad nos frequenter et passim cum divinis apicibus vestris plures numero, pauci merito, sine omni examinatione originis, conditionis, delicti, vel criminis, terribili commonitorio vel comminatorio nostram excitantes oboedientiam, ut quibuscunque a prima tonsura clericali usque ad sacros ordines inclusive manus impositionem ordinatoriam contulimus, vel decessores nostros imposuisse cognovimus, eis interim provideremus necessaria, quoadusque beneficia conferamus . . . Impossibile autem nobis est nomina vel numerum eorum, quos infra diaconatum ordinavimus, memoriter tenere, nec minus impossibile est omnibus eis vel conferre beneficia vel necessaria providere. Satius erit nobis amodo non celebrare ordines, quam haec importabilia suscipere onera.

16) van Hove 231.

17) Cod. Fuldensis D. 5 f. 33 c. 2: c. 5 Episcopus cit. ad v. vel paterna hereditate: § XII. q. I. Illi qui (c. 25), Si privatum (c. 28). § Hoc ca(pitulum) de presbitero et diacono tantum facit mentionem. Unde arguitur, quod alii inferiores petere non possunt in iuditio beneficium ab ordinatore, quod concedo. Si tamen dixeris, quod possint, eadem ratione non abhorreo.

18) Vgl. van Hove 250.

nur für die Kleriker in den höheren Weihen ausstellt[19]). Zu diesen gehörte aber seit dem 11.—12. Jahrhundert auch der Subdiakonat[20]). So blieben die Inhaber der ordines minores endgültig von der Versorgung ausgeschlossen. Das Wort titulus selbst verlor seit dem Lat. III allmählich den Sinn von Kirche als Weihevoraussetzung und nahm die Bedeutung von Garantie des klerikalen Lebensunterhaltes an[21]).

Dieser neue Begriff vom Ordinationstitel bestimmte die Entwicklung in der Folgezeit bis heute. Zunächst galt, wo kein Benefizium verliehen werden konnte, der titulus patrimonii als zulässig. Das führte zum Mißstand, daß sich Scharen vermöglicher Müßiggänger, die sich gar leicht der Aufsicht des Bischofs entzogen, in den Klerus aufnehmen ließen. Manche Bischöfe weihten auch arme Leute ohne Benefizium und ließen sich eidlich versprechen, keinen Unterhaltsanspruch erheben zu wollen. Das Tridentinum[22]) versuchte zur altkirchlichen Praxis zurückzukehren mit der Anordnung, es dürfe niemand ohne genügend einträgliches Benefizium geweiht werden, mußte aber doch den titulus patrimonii und pensionis anerkennen, sofern es Not oder Nutzen einer Kirche erfordert. Infolge dieser letzteren Lücke im Gesetze wurde in der Praxis keine grundsätzliche Änderung des bisherigen Zustandes herbeigeführt, ja es bildeten sich neue Abarten: der titulus missionis, der titulus servitii dioeceseos, endlich der titulus mensae, bei welchem Dritte, etwa der Landes-

---

19) Innocentii Quarti Pont. Maximi Super Libros Quinque Decretalium Commentaria, zu c. 2 X de praeb. III, 5, Francofurti ad Moenum 1670, 355: Non liceat (Clericos): Hinc collige quod etiam clericis in minoribus ordinibus constitutis debet providere ordinator, arg. 28. distin. De his. Sed Romana ecclesia non cogit prouideri, nisi constitutis in sacris ordinibus, inf. eod. Cum secundum apostolum et c. Episcopus.

20) Philipps KR 1[3], 614 vermutet, die Durchsetzung des Versorgungsanspruches für die Subdiakone sei der Grund, warum seit den Zeiten Innozenz III. der Subdiakonat entschieden zu den höheren Weihen gezählt worden ist, während Hinschius KR 1, 64 (Anm. 7) u. 6 diese Rangerhöhung des Subdiakonats vor die Zeit des Papstes Innozenz III. verlegen will. Gillmann, Zur Sakramentenlehre des Wilhelm v. Auxerre, Würzburg 1918, 37 f. zeigt, daß schon Gratian und die Dekretisten den Subdiakonat zu den ordines sacri zählen.

21) Siehe darüber oben am Schluß der Einleitung S. 10.

22) Sess 21 de ref. c. 2.

fürst, Korporationen oder Private die Pflicht übernahmen, für den Unterhalt des Ordinanden zu sorgen. Die Einzelausführung dieser Entwicklung geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus[23]), die sich nur mit dem Ordinationstitel im „altkatholischen" Recht zu befassen hat.

Die absolute Erteilung der Bischofsweihe ist, abgesehen vom iro-schottischen Kirchensystem, stets Ausnahme gewesen und ist niemals rechtlich anerkannt worden. Wo einem regierenden Bischof zur Vertretung in Vornahme von Pontifikalhandlungen ein Hilfsbischof beigegeben wird, wird dieser auch heute wenigstens nominell auf eine bestimmte Bischofskirche als seinen Titel geweiht, nämlich auf ein Bistum in partibus infidelium.

Zum Schluß muß noch kurz dazu Stellung genommen werden, wie Sohm die Umformung des altkatholischen Ordinationstitels zum neukatholischen darstellt und welche Bedeutung er ihr beimißt. Er meint: Die Kirche selbst wünschte die absolute Ordination, um sich vom göttlichen Ämterrecht zu befreien. Nach altkatholischem Recht, wo die Ordination Amtsverleihung war, wurde der Titel lebenslänglich verliehen[24]). Ja die ganze Kirchenverfassung war erstarrt, weil in die unveränderliche, der Entwicklung nicht mehr fähige Stufenfolge der Weihen eingezwängt[25]). Bei der absoluten Ordination wird nur die Weihe durch Sakrament erteilt, das Amt nach menschlichem Recht, durch körperschaftsrechtlichen Befehl. Jetzt kann die Anstellung widerruflich erfolgen[26]) und die vom göttlichen Recht befreite Kirchenverfassung kann sich frei entwickeln[27]).

---

23) Sie kann in den Lehrbüchern nachgesehen werden; vgl. das von Phillips, welches in diesem Betreff heute noch maßgebend ist, a. a. O. 610 ff.

24) AkKR 228 f.

25) Ebenda S. 233 ff.

26) Der einzige geschichtliche Beleg, den Sohm für diesen Umschwung anführt, ist die Geschichte des Archidiakonats (ebenda 239 ff.). Der altkatholische Archidiakon sei unabsetzbar gewesen, weil sein Amt eben unzertrennlich mit seiner Weihe zusammenhing. Seit Aufkommen des Neukatholizismus hätten die Bischöfe deshalb die Archidiakone beseitigt und widerruflich bestellte Offiziale besetzt. Allein der Archidiakon besaß sein Amt ja gar nicht kraft seiner Weihe, sondern kraft bischöflichen Auftrags. Siehe die Darlegungen von Stutz ZRG 39, Kan. Abt. 8 (1918) 244.

27) Ebenda 243 ff.

Allein dieser folgenschwere Umschwung vom altkatholischen zum neukatholischen Kirchenrecht hat nicht stattgefunden, am wenigsten als Folge des Sieges der absoluten Ordination. Die Fesseln des Altkatholizismus bestanden nicht, darum brauchte sie der Neukatholizismus nicht zu sprengen. Niemals hatte die Ordination kraft Sakramentes eine unwiderrufliche Bindung an die Stelle bewirkt, das beweist sonnenklar die Geschichte von Recht und Praxis des Stellenwechsels; freilich wurde die Stellenverleihung als eine an sich dauernde angesehen, allein das ist heute ebenso noch der Fall bei der Übertragung eines Benefiziums. Es soll damit natürlich nicht geleugnet werden, daß infolge der absoluten Ordination eben viele Stellen nicht zu Benefizialrecht besetzt werden und die Inhaber derselben leichter gewechselt werden können, aber das hat nichts mit einer Bestellung nach göttlichem bzw. menschlichem Recht zu tun. Was ferner die nach Sohms Behauptung vorhandene Erstarrung der altkatholischen Kirchenverfassung anlangt, so ist zu bemerken, daß diese sich faktisch und rechtlich fortentwickelte, ohne sich im mindesten durch die der weiteren Entwicklung unfähige hierarchia ordinis (iuris divini) behindert zu fühlen: In den unteren Regionen der kirchlichen Verwaltung bildeten sich, eben wie das Bedürfnis hervortrat, zahlreiche Ämter aus, die mit keinem bestimmten Weihegrad zusammenhingen. Vollends hat das Bischofsamt schon sehr früh bei gleicher Weihe eine Differenzierung nach der jurisdiktionellen Seite erfahren im Amt der Metropoliten und Patriarchen, und diese hatten eine sehr sichere Rechtsstellung und eine große Gewalt, die sie auch energisch gebrauchten. Sohms Versuch, den Sieg der absoluten Ordination zum Beweise dafür zu gebrauchen, daß etwa ums Jahr 1200 ein neues Kirchenrecht, ein neuer Sakramentsbegriff, ja ein neuer Kirchenbegriff zur Herrschaft gelangt seien, scheitert an den geschichtlichen Tatsachen, die nicht für ihn, sondern laut gegen ihn zeugen.

Ergebnisse.

a) Die äußere Geschichte des altchristlichen Ordinationstitels.

Die Apostel und ihre Gehilfen bestellten bei Gründung der Ortskirchen zugleich Vorsteher für dieselben, und so bestand von Anfang an neben dem örtlich nicht gebundenen Amt des Apostels bzw. Missionärs das örtlich gebundene Kirchenamt. Mit dem Absterben der ersten Glaubensboten und dem inneren Erstarken der Einzelgemeinden verloren in diesen die Wandermissionäre Berechtigung und Anerkennung. Es gab ordnungsmäßig nur mehr einen zur Ortskirche gehörigen und deren geistliche Vorsteherschaft bildenden Klerus; jeder Geistliche mußte für eine bestimmte Einzelkirche geweiht sein und einen Platz in ihrem Klerus einnehmen. Das ist der sachliche Ursprung für die Forderung des Titels als Voraussetzung der Ordination. Über ein Jahrtausend hindurch bedeutet Ordinationstitel die Kirche, für die ein Geistlicher geweiht wird.

So schloß der altchristliche Ordinationsbegriff zwei Elemente in sich, die Weihe und die Anstellung an einer Kirche. Die Anstellung bewirkte einerseits, daß der Geistliche den seinem Weihegrade entsprechenden Platz in der Hierarchie seiner Kirche einnahm und an dieser seinen Dienst versah, andererseits, daß er von der Gemeinde gemäß einem seit ältester Zeit geltenden Grundsatz den Unterhalt zu beziehen berechtigt war. Das finanzielle Moment im Ordinationstitel, nämlich die Sicherstellung des Lebensunterhaltes für den Kleriker, trat im Bewußtsein der Kirche in den ersten Jahrhunderten zurück gegenüber dem geistlichen Moment, der Bindung an die Kirche durch den geistlichen Dienst, allein es schob sich im Laufe der Jahrhunderte immer mehr in den Vordergrund und wurde endlich beherrschend. Diese Verschiebung war die treibende Kraft für die Umbildung von Begriff und Recht des Ordinationstitels um die Wende des 12. Jahrhunderts.

Sohm will die „altkatholische" Ordination wesentlich als Anstellung und die Weihe lediglich als liturgische, sakramentale Form der Anstellung begreifen, allein völlig mit Unrecht. Vielmehr galt die Weihe von Anfang an als selbständige religiöse Größe, insofern sie den Hl. Geist und damit eine dauernde geist-

liche Befähigung mitteilt. Diese Anschauung von der Weihe ermöglichte dem Kleriker den Übergang von einer Kirche zur anderen, ohne daß eine neue Weihe stattfand, sowie die Weihe ohne Anstellung, die absolute Ordination. Fälle von Stellenwechsel sind uns seit der Wende des 2. Jahrhunderts, Fälle von absoluter Ordination seit der Mitte des 4. Jahrhunderts bekannt; doch ist es nicht ausgeschlossen, daß solche als irreguläre Nachwirkung der ursprünglichen Missionsordnung nie ganz ausgestorben waren.

Es ist ein grundlegender Unterschied festzustellen hinsichtlich der Auffassung des Verhältnisses, in welchem der Bischof einerseits, die übrigen Kleriker andererseits zu ihrer Kirche standen. Es lag im Begriff des Bischofs, Vorsteher einer bischöflichen Kirche zu sein; daher wurde jemand, der zwar die bischöfliche Weihe, aber keine bischöfliche Kirche innehatte, die Bezeichnung als Bischof versagt, ohne daß ihm deshalb die bischöfliche potestas ordinis abgesprochen worden wäre. Das Band, welches Bischof und Gemeinde umschloß, war das denkbar innigste, galt als geradezu unauflöslich. Dieser Tatbestand kommt zum Ausdruck im Begriff der apostolischen Sukzession, der nicht Weihenachfolge, sondern Amtsnachfolge besagte, sowie in der Idee der Ehe zwischen dem Bischof und seiner Kirche. Anders bei den Klerikern vom Priester an abwärts. Für ihre Benennung war im allgemeinen der Weihegrad maßgebend; ihre Bindung an die Gemeinde trat, vor allem seitdem das Recht der Mitwirkung der Gemeinde bei Auswahl der Kleriker zurückgedrängt worden war, in den Hintergrund gegenüber dem Verhältnis der Unterordnung unter den Bischof, in dessen Auftrag sie auch ihren Dienst versahen. Demgemäß war dem Bischof der Wechsel einer Stelle, die er wirklich angetreten hatte, durchaus verwehrt; Gutheißung fand nur in seltenen Ausnahmefällen statt. Die absolute Ordination eines Bischofs wurde stets als schwere Störung der straffen kirchlichen Organisation empfunden, und sie hat sich bis heute nicht durchzusetzen vermocht: jeder Bischof muß, wenigstens nominell, auf eine Diözese geweiht werden. Priestern und den übrigen Klerikern hingegen war der Übergang von einer Bischofskirche zur anderen nur untersagt, sofern er eigenmächtig geschah, hingegen mit Zustimmung ihres Bischofs gestattet. Diese Regelung, wie sie im wesentlichen

heute noch besteht, ist seit Mitte des 5. Jahrhunderts anerkanntes Recht.

Die absolute Ordination der Priester und übrigen Kleriker galt als regelwidrig; durch das Konzil von Chalcedon wurde sie ausdrücklich verboten, und wurde den gegen das Verbot Geweihten das Recht der Ausübung geistlicher Funktionen versagt. Denn diese stellenlosen Geistlichen fühlten sich persönlich und in Ausübung ihres Weihegrades unabhängig von einem Bischof oder einer Kirche, sie waren acephali, führten ein unstätes und oft genug ein unwürdiges Leben, versahen die kirchlichen Dienstleistungen um Geld, förderten das Konventikelwesen und bildeten so einen Fremdkörper, ja ein Element der Sprengung der kirchlichen Ordnung und Disziplin. Das Verbot der absoluten Ordination wurde deshalb oft wiederholt und gerade zu Zeiten kirchlicher Reform, besonders von Justinian, in der Karolingerzeit und im Investiturstreit mit Energie eingeschärft.

Jedoch ohne Erfolg: im 6. Jahrhundert, keine hundert Jahre nach dem Konzil von Chalcedon, muß die Weihe ohne Anstellung im oströmischen nicht selten gewesen sein, im 8. und 9. Jahrhundert war sie im Frankenreiche sehr verbreitet, um 1100 war sie in der ganzen Kirche herrschend geworden. Vollends im iroschottischen Kirchentum, das sich seit dem 5. Jahrhundert zwei Jahrhunderte lang in Abgeschiedenheit von der Großkirche entwickelte, und in welchem das Verbot von Chalcedon nicht geltendes Recht geworden war, bildete die absolute Ordination, speziell auch der Bischöfe, die Regel. Als das Iroschottentum seit dem 7. Jahrhundert mit der festländischen Kirche in Berührung trat, trug es hier auch zur Verbreitung der Weihe ohne Anstellung bei; aus dem iroschottischen Kloster- und Wanderepiskopat erwuchs im 8. Jahrhundert im Frankenreiche das Institut der großenteils ohne Stelle geweihten Chorbischöfe.

Am raschesten setzte sich in der Gesamtkirche die absolute Ordination der ordines minores durch. Diese hörten seit dem 5. Jahrhundert allmählich auf, eigentliche Kirchenämter zu sein, galten vielmehr nur als vorbereitende Stufen für die höheren Weihen und den Kirchendienst, sie brauchten nicht öffentlich erteilt zu werden, ja waren für den Empfang der höheren Weihen nicht durchaus nötig. Als noch dazu an den Kapitelskirchen das

gemeinsame Leben sich auflöste und die gemeinsame Vermögensmasse in Einzelpfründen aufgeteilt wurde, gingen die niederen Kleriker leer aus. So kamen die Momente ihrer Bindung an ihre Kirche in Wegfall.

Die Hauptursache für die Verbreitung der absoluten Ordination war, daß der geistliche Stand begehrenswert erschien, weil er eine verhältnismäßig gute Versorgungsmöglichkeit bot. Seit die Kirchen durch Konstantin Vermögensfähigkeit erhalten hatten, sich Vermögen an den Einzelkirchen bildete, und die meisten Kirchen privaten Stiftungen ihre Gründung und Dotierung verdankten, galt der Grundsatz, daß nicht mehr Geistliche an ihnen angestellt werden dürfen, als Stellen gestiftet sind, bzw. als Kleriker aus den Erträgnissen des Kirchenvermögens versorgt werden können. Konnte nun ein Bewerber nicht sogleich eine ordentliche Anstellung an einer Kirche erlangen, so erbat oder erkaufte er sich von einem Bischof die Weihe allein und ging dann auf die Suche nach einer Stelle. Die Simonie spielt in der Geschichte der absoluten Ordination eine beträchtliche Rolle.

Eine verlockende Möglichkeit für stellenlose Geistliche, um zur Anstellung an einer Kirche zu gelangen, und damit eine wesentliche Förderung für die Verbreitung der absoluten Ordination bildete das Eigenkirchenwesen, das Recht von Privatpersonen, Kirchen als Eigentum zu besitzen und zu nutzen und die Geistlichen an denselben anzustellen. Das Eigenkirchenwesen ist nicht germanischen Ursprungs, vielmehr grundsätzlich gemeinkirchlich. Die Kirche hat schon vor und abseits von germanischem Einfluß den Grundherren das Recht zuerkannt, ihre Kirchen mit Geistlichen ihrer Wahl zu besetzen, freilich nach Prüfung und Anerkennung ihrer Eignung seitens des zuständigen Bischofs. Die letztere kirchliche Forderung wurde von den Grundherren vielfach nicht erfüllt, vor allem zu Zeiten kirchlichen Niedergangs. Nun gab es aber nachweislich seit dem Jahre 400 Kirchen in Privatbesitz, und seit dem 8. Jahrhundert waren sie die Mehrzahl. So war die Kompetenz zur Ordination im altchristlichen Sinn tatsächlich geteilt zwischen dem Bischof, welcher die Weihe erteilte, und dem Kirchherrn, welcher die Anstellung gab. Der absolut Geweihte fand vorzüglich bei weltlichen Großen gegen Geld oder Dienstleistung Anstellung an

deren Eigenkirchen. Das Eigenkirchenwesen wirkte auch mit zu einer Dezentralisation der Seelsorge, zu einer Abschichtung einzelner Seelsorgeposten von den älteren Großpfarreien, die eine Mehrheit von Geistlichen mit Kapitelsorganisationen besaßen.

Die Behandlung der D. 70 des Gratianischen Dekrets durch die Kanonistik des 12. Jahrhunderts legte besonders deutlich die tiefe Kluft bloß, welche bestand zwischen dem Recht, nach welchem die absolute Ordination durchaus verboten war, und der Praxis, wo sie herrschte. Ferner rief die Armut der zahlreichen stellenlosen Kleriker um Abhilfe, welche auf unwürdige Art ihren Lebensunterhalt suchten, an den Höfen der weltlichen Großen Stellenjägerei trieben oder in unstätem Umherschweifen eine Landplage und ein Ärgernis bildeten. Papst Alexander III. regelte im Anschluß an die Gesetzgebung Justinians die finanzielle Seite des Ordinationstitels neu, indem er den ohne Anstellung geweihten Priestern und Diakonen einen klagbaren Versorgungsanspruch gegen ihre Ordinatoren einräumte, bis sie ein Benefizium erlangten. Papst Innozenz III. hob einerseits das Verbot des Konzils von Chalcedon, geistliche Handlungen vorzunehmen, für die absolut Ordinierten auf, dehnte andererseits die Unterhaltspflicht der Ordinatoren auf die Kleriker aller Grade aus. Der Versorgungsanspruch der Subdiakone setzte sich durch, nicht aber jener der niederen Grade.

Das Wort titulus, welches im Rechtsbewußtsein der Vorzeit die Kirche, und zwar primär als Dienststelle, sekundär als Quelle des Lebensunterhaltes besagt hatte, erhielt die Bedeutung von Garantie des Lebensunterhaltes als Voraussetzung für den Empfang der höheren Weihen. Damit war die neue Grundlage gegeben, auf welcher sich das Recht vom Ordinationstitel in der Folgezeit bis heute aufbaut.

b) Dogmengeschichtliche Feststellungen.

Sohm folgert aus seiner oben als unrichtig dargetanen Auffassung, als ob über das erste Jahrtausend hinaus die Ordination wesentlich Anstellung bedeute, es sei deshalb in dieser Zeit die absolute Ordination ohne weiteres als nichtig beurteilt worden, und das Konzil von Chalcedon habe in seinem 6. Kanon, wenn es

sie als ἄκυρος, irrita bezeichnete, eine eigentliche Ungültigkeit und völlige Nichtigkeit gemeint, nicht bloß eine praktische Ungültigkeit, nämlich das unbedingte und dauernde Verbot ihrer Ausübung. Diese Behauptung wird durch die offenkundigen geschichtlichen Tatsachen widerlegt.

Vor dem Chalcedonense haben Spender und Empfänger absoluter Ordination — vielfach Männer, die hervorragten durch kirchliche Stellung, kirchlichen Sinn und Gelehrsamkeit, — durch Wort und Tat die Anschauung bekundet, daß durch dieselbe wirklich geistliche Gewalt erteilt wird. Ferner ruhte die ganze iro-schottische Ordinationspraxis auf dieser Überzeugung. Als sie im 7. und 8. Jahrhundert mit dem römischen Verfassungssystem zusammenstieß, wurde sie heftig bekämpft wegen der schweren damit verbundenen Mißstände, aber nie aus diesem Grunde ihre Gültigkeit geleugnet.

Das Verbot von Chalcedon und seine späteren Wiederholungen wurden nicht im Sinne einer Ungültigkeitserklärung genommen. Nach Erlaß desselben wuchs der Brauch der absoluten Ordination stetig und die absolut empfangene Weihe wurde unbedenklich ausgeübt. Um dieser Unregelmäßigkeit willen hat nie eine Reordination stattgefunden, auch nicht in einer Zeit, wo nicht ganz selten Wiederholungen von Weihen vorkamen wegen solcher Mängel, welche nach heutiger Anschauung keine Ungültigkeit der Weihe zur Folge haben. Die von absolut geweihten Priestern gespendeten Sakramente wurden hinsichtlich ihrer Gültigkeit nicht beanstandet.

Ja es haben sich autoritative und hochangesehene kirchliche Personen für die Gültigkeit der absoluten Ordination unzweideutig ausgesprochen. Leo d. Gr. erkennt den stellenlosen Bischöfen, obwohl er ihnen den Titel „Bischof" versagt und sie pseudoepiscopi nennt, die Weihegewalt zu und bezeichnet die von solchen gespendeten Klerikerweihen nur insofern als vana creatio, als sie keine Kirchenstellen verleiht, weil nämlich die pseudoepiscopi keine solche zum Vergeben haben: eine authentische Erklärung von ἄκυρος χειροτονία kaum ein Jahrzehnt nach dem Chalcedonense. Als der pseudoisidorische Kreis den großenteils absolut geweihten Chorbischöfen die bischöfliche Gewalt bestritt, erstanden ihnen Verteidiger in Hrabanus Maurus und Papst Nikolaus I. Die beiden Kirchenfürsten sahen den

vollgültigen Grund für die Validität der bischöflichen Weihehandlungen der Chorbischöfe in der Tatsache, daß diese die formrichtige bischöfliche Konsekration empfangen haben: haben sie die Weihe empfangen, dann auch „episcoporum officia", „ministerium episcopi".

Als die theologisch-kanonistische Auseinandersetzung über die Weihe ohne Anstellung begann — erst seit Mitte des 11. Jahrhunderts —, wurde die Unerlaubtheit derselben kräftig betont, ihr von den meisten Autoren das Recht der Ausübung abgesprochen, aber von keinem — abgesehen vom blind reformeifrigen Gerhoh von Reichersberg, und von diesem nur mit Hilfe unberechtigter Gleichsetzung mit der Simonie und unter dem Widerspruch seiner Zeitgenossen, aber nicht im Sinne Sohms — ihre Ungültigkeit bzw. die Ungültigkeit der von absolut Ordinierten gespendeten Sakramente behauptet, im Gegenteil wurde ihre Gültigkeit ausdrücklich anerkannt.

Dieser Sachverhalt ist von großer Wichtigkeit für die Beurteilung der schwierigen Frage nach dem Begriff der ordinatio irrita und überhaupt des sacramentum irritum in den ersten zwölf Jahrhunderten. Sohm schreibt diesem Zeitraum die Auffassung zu, jedes unkanonisch gespendete Sakrament sei irritum und behauptet mit anderen, irritus bezeichne dort stets nur ungültig, nichtig im eigentlichen Sinn; also die vielen unkanonisch gespendeten Sakramente, besonders Weihen, die nach heutiger katholischer Auffassung gültig, wenn auch unerlaubt sind, seien damals zweifellos als nichtig beurteilt worden. Nach dem Ergebnis dieser Untersuchung wird es bei der Feststellung der neueren katholischen Dogmengeschichte, besonders Hergenröthers und Saltets, verbleiben müssen, daß irritus bis in die Zeit der Dekretisten hinein ein mehrdeutiges Wort ist, das zunächst nur eine praktische Entscheidung, nämlich die Ungültigkeit im äußeren Rechtsbereich besagt, während im Einzelfall erst festgestellt werden muß, ob es auch eine eigentliche innere Ungültigkeit ausdrücken will.

Register

der wichtigeren Eigennamen und Sachen.

Abbatiale Diöcese bei den Iro-Schotten 196, 204
Abt als Leiter eines Bistums 225 f.
Abtbischof 196, 204, 215 f.
Absolute Ordination: Aufkommen derselben 103 ff. — Verbot derselben 118 ff., vgl. s. v. Chalcedon, Gründe des Verbotes 122 ff. Dispens vom Verbot 248. — Mönchtum u. abs. Ord. 103 f., 115 ff., 195 ff. — Verbreitung in Ostrom unter Justinian 147 ff.; in Britannien 181; im Frankenreich zur Karolingerzeit 181 ff.; im iro-schottischen System 196; 205; im 11. Jahrh. in Germanien u. Gallien 254, in der römischen Provinz 261 f., allgemein 190 f. — Gründe f. d. Verbreitung 188 ff.
Addai, Apostel, 13
Aegilberht, sprengelloser Bischof, 199
Aëtius, arian. Bischof, absolut geweiht 113 f.
Aidus, irischer Wanderbischof, 203
Alanus, Kanonist, über den Ordinationstitel 276
Adelbert, Häretiker, absolut geweiht 182
Alexander, Bischof v. Jerusalem 56, 78
Alexander II., Papst, u. die Simonie 190
Alexander III., Papst u. der Ordinationstitel 1, 5, 150, 177, 268 ff.
Apostel 12, 13, 15, 16, 18, 19
Arbela, Chronik v. . . 13, 28
Armentarius, unkanon. Bischof v. Embrun, 131 f., 133, 134
Auctor = nicht Konsekrater, sondern d. Obere, welcher ein Kirchenamt vergibt 135
Augustin u. d. abs. Ord. 107 f., 114 f.
Aurelius, Confessor, 45
Aurelius, Presbyter, vom Papst mit einer Kirche versorgt 150
Ausrufung des Ordinationstitels 119 ff.

Bangor, Kloster, 196
Barses, Klosterbischof, 117
Basilides, Bischof, lapsus, 48
Bassian, vakanter Bischof, 88
Bayerns Missionierung durch Wanderbischöfe 204 f., Diözesaneinteilung 207
Benefizium, Entstehung des kirchl. . . . 174
Bernold v. Konstanz über d. abs. Ord. 190 f.
Bischof ohne Gemeinde 68, 241 f.
Bischof-Presbyter 17, 21, 90 ff., 170. Verschiedenheit ihres Verhältnisses zur Ortskirche 68 f.
Bischöfliche Eigenkirche in fremder Diözese 162 ff.
Bischofsamt 20 ff., 50, 69, 132, 244. Rechtmäßigkeit des . . 67
Bischofslisten 61, 63 ff.
Bischofswahl 51 ff.; Teilnahme des Volkes daran 53; zwiespältige 54 ff.; Bestätigungsrecht 55; iudicium Dei

bei derselben 56 ff.; Rezeption derselben 59 f.
Bischofsweihe durch 2 Bischöfe 113, durch 1 Bischof 197; Ritus der altchristl... 36 ff.
Bistumseinteilung in Iro-Schottland 196
Bonifatius u. d. unkanon. Kleriker 179; u. d. unkanon. Bischöfe in Bayern 206 ff.; u. d. kirchl. Neuorganisation d. Frankenreiches 209; u. d. Chorbischöfe 220 ff.
Bruno v. Segni u. d. absol. Ord. 250 ff.
Burgundofaro, Bischof, 203

Candidus, päpstl. Vermögensverwalter, 150
Cappellani der Laien 183
Ceadda, reordinierter schottischer Bischof, 200
Celerinus, Confessor, 45, 57
Chalcedon, Konzil v.; can. 6 : 1, 118 ff., 191, 242, 252, 254, 259 ff.
Charismen 15 f., 17, 18 f.
Chorbischöfe, morgenländische 28 f.; abendländische 211 ff.; Herkunft des Instituts 212 ff.; Chorbischöfe an der Martinskirche zu Canterbury 212, bei Wilibrord 219 f., bei Bonifatius 220 ff.; Kampf gegen d. Ch. 226 ff.; Verteidigung d. Ch. 230 ff.
Chrysostomus u. d. Gutskirchen 154
Clerici acephali 98, 183, 247, 253
Clerici vagi 97 ff.
Columba, Mönch, 202
Confessores, Weihe der .. 41, 42, 44 ff.
Corbinian, Wanderbischof, 205

Defensio, Kleriker in d. von Laien 170 f., 179
Dezentralisation der Diözese durch das Eigenkirchenwesen 160
Doketen 24
Donatismus 48, 49, 59, 89
Dos ecclesiae 85 f.
Dracontius, Mönchsvorsteher, 104 f.

Ehebund zwischen Bischof u. Kirche 83 ff.; zw. Presbyter u. Kirche 85 f.
Eigenkirche 151 ff.; Herkunft d. E.-wesens 152 ff.
Eigenkirchenrecht in Ostrom 154 ff.; Italien 160 f.; Gallien 161 ff.; bei den Westgoten 153, 168; Germanen 168 ff.
Eigenkirchenkleriker 170 ff., 174
Emmeran, Wanderbischof, 205
Entlassungsbriefe 180
Episcopium 182
Episcopus aedificator, Rechte des .. 162 ff.
Eulogius, Klosterbischof, 117
Eunomius, arian. Bischof ohne Sitz, 113 f.
Exemtionen, klösterliche 203 f.

Fabian, Papst, 57
Falsche Dekretalen 228 f.
Formosus, Papst, 81, 184
Fortunatian, Bischof, 47

Gelasius, Papst, 142, 160, 193
Gerhoh v. Reichersberg: abs. Ord. verboten 253 f., irrita 254 ff.
Gregor II., Papst, 205 f., 208
Gregor III., Papst, 206, 208 222 f.
Gregor v. Nazianz, Translation 88; Ordination 105 f., 119

Handauflegung zur Ordination im Christentum 30 ff.; im Judentum 32 f.
Heddo, Bischof, 204
Hieronymus absol. ordiniert 108 ff.
Hii (Jona), Kloster, 196
Hinkmar v. Laon 165
Hinkmar v. Reims u. d. Eigenkirchen 165 f.; u. d. abs. Ord. 184; u. die falschen Dekretalen 229
Hrabanus Maurus, Verteidiger d. Chorbischöfe 230 ff.
Hugo v. Reading über die Gewalt Sakramente zu spenden 257
Huguccio über den Ordinationstitel 271 f.

Humbert, Kardinal, über die abs. Ord. 240 ff.

Innozenz III., Papst, u. d. Ordinationstitel 1, 2, 5, 274 ff.
Innozenz IV., Papst, u. d. Ordinationstitel 276
Irlands Missionierung 195
Iro-schottische Ordinationen 196 ff.; Beurteilung durch die Päpste 208, durch die Konzilien 209

Johann IX., Papst, 81
Johannes v. Faenza über d. abs. Ord. 265
Judaisten 23, 24
Justinians Gesetzgebung über d. Ordinationstitel 146 ff., 182, 269; über die Eigenkirchen 156 ff.

Kallist, Papst, 46
Kapellen der Grundherren 153, 166, 169
Kapitularien gegen d. abs. Ord. 182
Kardinäle, Die schismatischen .. unter Urban II. u. d. abs. Ord. 252
Karl d. Gr. u. d. Eigenkirche 173
Karl Martell — Säkularisationen 171
Karthago, Einigungskonferenz von .. u. d. abs. Ord. 112
Kirche als Korporation 138, als Anstalt 139 f., als Rechtspersönlichkeit 141 ff.
Kirchen, öffentliche, im oström. Reich in Privatbesitz 155
Kirchenkauf 190 f., 250 ff.
Kirchenordnungen, altchristliche 36 ff.
Kirchenrechtsgeschichte, Perioden der .. 2
Kirchenweihe 140, 142 f.
Kleriker, weltliche Geschäfte der .. 73 ff.
Klöster in Iro-Schottland 196
Klosterbischöfe 117, 196 f., 202, 204, 216 f. Entstehung des Instituts der iro-schott. Klosterbischöfe 197 f.
Kornelius, Papst, 50, 57

Laienbischöfe 171, 216; Verhältnis zu d. Chorbischöfen 215 ff.
Laieninvestitur 174 ff., 184, 194
Landpfarrei, Ursprung der .. 26 ff.
Laterankonzil III. über d. Ordinationstitel 267, 268 ff., 272, 277
Latunense Concilium, Anerkennung d. sprengellosen Bischöfe 215 f.
Lebenslänglichkeit d. geistl. Amtes 39 f.
Lebensunterhalt d. Kleriker 70 ff.; Anspruch d. Kleriker auf L. 70, 73 ff., 145 f.; Aufbringung des L. 71, 145 f.; Armenlast 72; nicht Gehalt 72; Höhe d. Bezugs 73
Leo, Kaiser, u. d. Eigenkirchen in Ostrom 155
Lindisfarne, Kloster, 196
Litterae excardinatoriae 94
Lokalgemeinde (Ortskirche) 12 ff.
Ludwig d. Fromme — Kirchenkapitular von 817 173 f.
Lull, Chorbischof 220

Macedonius, Aszet, absolut ordiniert 106 f.
Mansus, abgabefreier .. f. Eigenkirchengeistliche 174
Marinus, Papst, transferierter Bischof 81
Martial, Bischof, lapsus, 48
Martinian, päpstlicher Legat f. Bayern 205
Martyrer haben ohne rituelle Ordination geistliche Gewalt? 41 ff.
Mayo, Kloster, 196
Mâzrâ, Bischof, 53
Melphi, Synode v... 247
Ministerium, Wortsinn 233 ff.
Missionar — Missionsordnung 12 ff., 22, 26
Monachi peregrini, Wortbedeutung 218
Montanismus 43
Montanus 43

Narzissus, Bischof, 57, 78
Natalis, Confessor, 72

Nikolaus I., Papst, u. d. bischöfliche Gewalt der Chorbischöfe 231 ff.
Noah, Bischof, 28
Novatian, Gegenpapst, 66, 67
Nulla ratio sinit, Dekretale Leos d. Gr., 130 ff., 239 ff., 255
Numerian, Bischof, 203
Numidicus, Confessor, 45, 57

Odilo, Bayernherzog, 206
Officium, Wortsinn 233 ff.
Officium-executio officii 262 ff. (vgl. 257), 265 ff.
Orange 1. Konzil v... über die abs. Ord. 113; 2. Konzil v... über d. Eigenkirche 161 ff.
Ordinatio irrita 1, 122, 125 ff., 132, 191, 232 ff., 245, 249 f., 252 f., 254 ff., 259 bis 275; zweifache bzw. dreifache Art von ord. irrita 261
Ordination, Wortsinn 6 f.
Ordinationstitel, heutiger 1, 270 ff., Ursprung des .., 11, 26
Ordines minores 121 f., 185 ff., 269 f., 272 f., 274, 276 f.
Osterberechnung, iro-schottische 199

Pantänus 14
Patrick, Apostel Irlands, 196, 197
Patronatsrecht 177
Paulinian, Weihe des .. 109 f.
Paulinus v. Nola, abs. ordiniert 111 f.
Pekîdhâ, Bischof, 14, 28
Petrus Damiani, Kampf des Kardinals Humbert gegen ihn 238 ff.
Piacenza, Konzil v... über d. abs. Ord. 249 f., 255
Pinianus 75, Versuch ihn zu ordinieren 107
Pippin, Kirchenreform 171 f.; u. d. Chorbischöfe 213
Pirmin, Heimat des .. 217 f.
Pneumatiker 47
Presbyter, Weihe der .. 38; Wahl der 55 f.
Privilegien, königliche .. f. Klöster 203
Proklus, vakanter Bischof, 88
Propheten 18, 19, 71
Pseudoepiscopus 130 f., 133, 135, 137, 239, 241 ff.; mehrfacher Sinn v... 242 f.
Pseudosacerdos 179
Puppian, Martyrerbischof, 48

Quartodecimaner 200, 201

Rather v. Verona u. d. ordines minores 185 ff.
Reordination 40, 102, 200 f., 240, 261
Richardus Anglikus über d. Ordinationstitel 273 f.
Riez, Konzil v.. 131 f.
Rom, Konzil v. 826, Anerkennung d. Eigenkirche in Italien 173; gegen d. abs. Ordin. 182
Rufinus über d. abs. Ord. 260 ff.
Rupert, Wanderbischof, 205

Sacramentum integrum-irritum 256 ff.
Sahlûphâ, Bischof, 28
Sakrament, Gewalt zum Vollzug des .. 3 f., 48 f., 230 ff., 256 f., 263 f., 265, 267; cyprianischer — augustinischer Sakramentsbegriff 48 f., 201, 237 f.; Sakramente der Häretiker 48 f., 238, 239 f., 243, 245 f., 247, 249 f., 254
Sergius III., Papst, 81
Sikard v. Cremona über d. Ordinationstitel 270 f.
Silvanus, unkanon. Bischof, 52
Silvester I., Papst, über d. Simonie 189
Simon Magus 34
Simonie bei Stellenbesetzung 179; Beziehung z. abs. Ord. 189f., bei d. Weihe 189 f., 237, 238 ff., 254 f.
Simson, Bischof, 53
Sklaven als Kleriker 171 f., 175, 179
Sprengellose Bischöfe 199, 201
Spyridon, Bischof, 75
Stefan VI., Papst, 81
Stefan v. Tournai 10, 264 f., 276
Stellenbesetzung durch Laien 151 ff.; in Ostrom 154, 156 ff., in Italien 160 f., in Gallien 161 ff., in Germa-

nien 168 ff.; Standpunkt d. Kirche zu ders. 167 f., 177
Stellenwechsel der Bischöfe 78 ff.; der vakanten Bischöfe 86 ff.; der Priester u. übrigen Kleriker in alter Zeit 90 ff., unter d. Eigenkirchenrecht 179 ff., 190; innerhalb d. Bistums 95
Stifter 144, 149
Stiftung v. Kirchen 144
Succession, apostolische 61 ff.; der Weihe — des Amtes 62 f.
Summen über d. abs. Ord.: Coloniensis 266, Lipsiensis 271, Monacensis 266, des Cod. Hal. 266, des Cod. Bamberg. 267

Taufkirchen 193, 253
Temporale, Kirche als .. 176
Theodo, Bayernherzog, 205
Theodor, Erzbischof v. Canterbury, 200, 201, 212
Timotheus, Ordination des .. 30 f.
Titel, Wortsinn 7 ff.
Titelkirche 8 ff., 120
Todsünde der Kleriker 46 ff.
Tonsur, irische Form 199
Tridentinum, Titelgesetzgebung 277

Unerlaubte — ungültige Ordination bei Humbert 245 f.
Urban II., Papst abs. Ord. verurteilt 247 f., für ungültig erklärt? 249

Vermögen d. Kirche vor Konstantin 71, nach Konstantin 141 ff.
Vermögensausstattung d. Einzelkirchen 141 ff.
Verschmelzung v. fränkischem u. päpstlichem Kirchentum 225
Vierteilung d. kirchl. Einkünfte 76
Vita communis d. Geistlichen 185, 192 f., 253
Vivilo, Bischof, 207

Wanderbischöfe 201, 202, 205, 208, 210, 212, 215. Kampf des Bonifatius gegen .. 206—209
Wandermissionare 12, 14, 18, 19, 26, 70
Weihe, gemeinkirchliche Geltung der .. 69
Whitby, Synode v. .. 199
Wilfrid, Erzbischof v. York 199 f.
Wilibrord, Glaubensbote 218; hatte er Chorbischöfe? 219 ff.
Willibald, Bischof, vorher Chorbischof? 221

Zacharias, Papst; über Eigentum d. Laien an Kirchen 171 f.; über d. Chorbischöfe 213, 220; über Bestellung v. Bischöfen in Deutschland 222 f.
Zahl der Kleriker an den Kirchen 145 ff., 182, 192

91512 265.41S F951

Der Ordinationstitel
AUTHOR

Fuchs, V.
TITLE

91512 265.41 S F951

St. Mark's Library
The General Theological Seminary
175 Ninth Avenue
New York, N. Y. 10011